القصاص

على ضوء القرآن والسنة

قدمت سلسلة تقرير ابحاث شيخنا الاستاذ

آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي

أطال الله بقاءه الشريف

المجلد الاول

بقلم

عادل العلوي

بسم الله الرحمن الرحیم

القصاص على ضوآ القرآن و السنه

كاتب:

آيت الله سيد شهاب الدين مرعشى نجفى

نشرت فى الطباعة:

مكتبه آيه الله المرعشى النجفى العامه - قم

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

القصاص علی ضوآ القرآن و السنه المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : مرعشی، شهاب الدین، ۱۳۶۹ - ۱۲۷۶

عنوان و نام پدیدآور : القصاص علی ضوآ القرآن و السنه/ تقریر ابحاث شهاب الدین المرعشی النجفی؛ بقلم عادل العلوی

مشخصات نشر : مکتبه آیه الله المرعشی العامه، ۱۴۱۵ق. - = - ۱۳۷۳.

مشخصات ظاهری : ج.مصور، نمونه

شابک : ۹۰۰۰ریال(ج.۱) ؛ ۹۰۰۰ریال(ج.۱)

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۷)؛ ۱۵۰۰۰ ریال

یادداشت : ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۷۸)؛ ۲۰۰۰۰ ریال

یادداشت : کتابنامه

موضوع : قصاص

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : علوی، عادل، . - ۱۹۵۵

شناسه افزوده : کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی

رده بندی کنگره : BP۱۹۵/۷/م ۴ق ۶ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۷۵

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۳-۳۹۸۱

[مقدمه المؤلف]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

الحمد للّه علی إفضاله و نواله، و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد و آله.

و بعد:

لا يخفى ان والدى السعيد الراحل الى جوار ربّه الكريم، فقيه أهل بيت العصمه و الطهاره عليهم السلام، المرجع الدينى الكبير و المحقق النحرير، صاحب المصنفات و المؤلفات الكثيره، الفقيه الأصولى و النسّابه الرجالى، و العالم الربّانى، آيه التقوى و العلم و مرآه الأدب و الحلم آيه اللّه العظمى السيد شهاب الدين الحسينى المرعشى النجفى روحى له الفداء، قد ولد فى عشرين من صفر الخير سنه ۱۳۱۵ ه ق فى النجف الأشرف فى أسره السياده و العلم، و فى العقد العاشر من عمره المبارک فى سبعه صفر سنه ۱۴۱۱ فاضت روحه الطاهره و نفسه المطمئنه فى عروج ملكوتى من ارض قم المقدسه عشّ آل محمد عليهم السّلام، و طبقا لوصيته دفن جسده الطاهر بمدخل مكتبته العامه.

انه كان من الاساتذه العظام و مراجع التقليد الكرام، قد نال إجازه الاجتهاد فى سن مبكّر من أساتذه و مراجع النجف الأشرف

و قم المقدسه- آنذاك- كالآيات العظام آقا ضياء الدين العراقى و ميرزا آقا الاصطهباناتى و السيد أبى الحسن الأصفهانى و الشيخ عبد الكريم الحائرى اليزدى مؤسّس الحوزه العلميه فى قم و السيد مير على اليثربى الكاشانى و السيد كاظم عصّار الطهرانى و غيرهم- قدس

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۰

اللّه أسرارهم الزكيّه.

قد أنعم اللّه عليه بحافظه قدسيّه قلّ نظيرها، و استعداد فائق خارق للعاده، حتى حاز الكثير من العلوم الإسلاميه، كالفقه و الأصول و الكلام و المنطق و التفسير و الرجال و الأنساب و الرياضيات و العلوم الغريبه و الحديث و الطب القديم و الأدب و غيرها، حتى أصبح من أصحاب الرأى و النظر و أستاذا فيها.

لقد درّس العلوم الإسلاميه فى أكثر من سبعه و ستين سنه فى حوزه قم المقدسه، و من قبل فى النجف الأشرف، و قد ربّى و قدّم للعالم الإسلامى الألوف «۱» من الفضلاء و العلماء و الاساتذه، و كان تدريسه العام فى بدايه الأمر فى مدرس مدرسه الفيضيّه المباركه، ثمّ بعد رحله آيه اللّه العظمى السيد البروجردى كان يدرّس فى مسجد (بالأسر) بجوار ضريح السيده المعصومه عليها السلام حتى آخر يوم من حياته المباركه، و كان يحضر الدرس المئات من الفضلاء و العلماء الاعلام، و لما كنت أحضر دروسه من سنه ۱۳۸۳ كنت أشاهد شوق و شغف الطلاب فى الحضور، و قد كتب بعض العلماء تقريرات دروسه الفقهيّه و الأصوليه، و لكن من المؤسف قد وافى بعضهم الأجل و لم نقف على ما قرّروا، الّا انه قد امتاز من بين أولئك الأفاضل فى أواخر حياه الوالد، المحقق

---

(۱) من أراد أن يقف على مجموعه من تلامذته

الـذين نـالوا حظّا وافرا من علوم الوالـد أيام مرجعيّه الشـيخ الحائرى مؤسـس الحوزه فعليه بمراجعه كتاب (آينه دانشوران) تأليف المرحوم حجه الإسـلام و المسـلمين السـيد على رضا اليزدى الذى ظهرت الطبعه الثالثه منه الى الأسواق من قبل قسم المنشورات فى مكتبه آيه اللّه العظمى السيد النجفى المرعشى العامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱

الجليل صاحب الذوق السليم و القلم المبارك، و كان محبوب والدى و معتمده و مورد عنايته، سماحه حجه الإسلام و المسلمين الحـاج السـيد عـادل العلوى دامت إفاضاته ابن المرحوم المغفور له حجه الإسـلام و المسـلمين الحاج السـيد على العلوى (قـدس سره) الذى كان يحضـر دروس والدى أيضا، و قد كتب الولد البار تقريرات القصاص، و الحق انه قد أجاد فى هذا العمل العلمى الشاق و حاز السـبق من بين الاقران، فللّه درّه و عليه أجره، و ارتأينا أن يطبع و ينشـر لينتفع منه الفضلاء و العلماء، و من يهوى أن يقف على الآراء الفقهيّه لذلك الرجل العظيم.

و أخيرا أسأل اللّه العلى القـدير أن يرفع فى درجات الوالـد و يتغمّـده برحمته الواسـعه و يسـكنه جنات الفردوس فى مقعد صدق عند مليك مقتدر، و أن يوفق سماحه السيد العلوى و يديمه فى خدمه العلم و الدين، و السلام على عباد اللّه الصالحين.

قم المقدسه- الحوزه العلميه محمود الحسينى المرعشى النجفى ۲ ربيع الأول ۱۴۱۴ ه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳

[مقدمه التحقيق]

بسم اللّه الرحمن الرحيم كـان- و الحمـد للّه- لانتصـار الثوره الإسـلاميه فى إيران، التى قامت بانتفاضه الجماهير المؤمنه، عنـد ما قدّمت التضحيات و الشهداء، و استجابت لنداء الحق بقياده العلماء الكرام و المراجع العظام و فى طليعتهم

السید الامام الخمینی- قدس سرّه- الأثر الکبیر فی توسیع و ازدهار النهضه العلمیّه و الثقافیه فی کل القطاعات، و کان للحوزه العلمیه المبارکه فی قم المقدسه النصیب الأکبر، و قد أحسّ العلماء الأعلام بضروره طرح المباحث الفقهیّه و المفاهیم الإسلامیه التی تتعلق بالاوضاع الدینیّه و السیاسیه و الاقتصادیه و الاجتماعیه و الثقافیه، التی تتلائم مع الصحوه الجدیده فی عوده الحکم الإسلامی، کمبحث القضاء و الحدود و الاقتصاد الإسلامی و غیر ذلک.

و من تلک المباحث المهمه (بحث القصاص) الذی جعل اللّه فیه الحیاه الفردیه و الاجتماعیّه- حیاه النفوس و الشعوب- وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاهٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ (سوره البقره/ آیه ۱۷۹).

و من أولئک الفطاحل و أساطین العلم فی الحوزه سیدنا الأستاذ آیه اللّه العظمی السید شهاب الدین المرعشی النجفی- قدس سره- قام بتدریس خارج القصاص «۱» فی

---

(۱) دروس الحوزات العلمیه للشیعه الإمامیه انما هی فی مراحل ثلاثه: المقدمات فی ست سنوات و السطوح أیضا فی ست سنوات، و الخارج فی الفقه و الأصول، و الفقه فی عصرنا هذا محوره یدور علی العروه الوثقی للسید الطباطبائی (قدس سره) أو شرائع الإسلام للمحقق الحلی و شرحه جواهر الکلام للشیخ حسن (قدس سرهما) فکان محور الأستاذ یدور حول کتاب الجواهر، فوددت ان أسایره فی المباحث فی الرجوع الیه و ذلک من خلال ذکر أرقام الصفحات فی الهامش، لیسهل علی القارئ الکریم مراجعه ذلک. و من اللّه التوفیق و السداد.

مجموعه کبیره من الفضلاء و الطلاب، و کذلک سیدنا الأستاذ آیه اللّه العظمی السید محمد رضا الکلبایکانی (دام ظله) کان درسه- انذاک- فی کتاب القضاء. و بعد اتمامی المقدمات و

السطوح حضرت دروس العلمين، و كنت أحرّر تقارير أساتذتى فى الفقه و الأصول و أترجمها من الفارسيه إلى العربيه أثناء إلقائهم الدرس- و هذا من فضل ربى- و كنت أقرء على سيدنا الأستاذ معظم مباحثه قبل صلاه الظهر، بعد ما كان يدرّس فى الساعه العاشره صباحا فى حرم السيده المعصومه عليها السلام، ثمَّ اقرأ عليه ما تبقّى من الدرس صباحى الخميس و الجمعه.

و قد كتبت الروايات الشريفه فى الهامش بعد الرجوع الى مصادرها، لأن الأستاذ كان فى أواخر حياته ضعيف البصر، فكان العلامه المعاصر الأستاذ السيد جواد الطالقانى (دام عزّه) يقرأ الروايات من وسائل الشيعه، فأحببت أن يكون متن التقريرات مهما أمكن ما سمعته و فهمته من ألفاظ الأستاذ، و لا أدّعى أنّى كتبت جميع كلماته، بل حاولت أن أقيّد و أحرّر ما أدركته، فما كان صحيحا و جيدا فمن الأستاذ (قدس سره) و ما كان لا يتلائم مع الموازين العلميّه فهو منّى قصورا أو تقصيرا، لقلّه المتاع و قصر الباع، أملى من الأفاضل أن يغضّوا الطّرف عمّا زاغ عنه البصر و فات السمع و زلّ به القدم.

ثمَّ هذا التقرير و الكتاب ممّا ينتفع به المثقفون و رجال العلم و المعرفه، لا سيما القضاه و من كان على أبواب الاجتهاد، و لا ابالغ لو قلت من أراد ان يتعلّم كيف يستنبط الأحكام الشرعيه الفرعيه من أدلّتها التفصيليّه من دون معلّم و أستاذ فعليه بمراجعه هذا الكتاب، فان سيدنا الأستاذ كان يمتاز درسه القيّم بسلاسه التعبير،

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵

و حلاوه الأسلوب، و سهوله المدخل و المخرج، و وضوح الطرح و التعقيب، و كثره الفروع و التصوير، ممّا يعين الطالب على

أن يجوز ملكه الاستنباط، و يمتلك قوه الاجتهاد، و ينال سعه الذهن الفقهى فى إرجاع الفروع إلى الأصول، فلم يكن درسه جافّا، بل له طابع الجامعيّه و ظرافه الموضوع، فإنه لم يكتف بمباحث الفقه و الأصول المعقّده و حسب، بل كان يتطرّق الى مباحث ظريفه و لطيفه اجتماعيه و اخلاقيه و تاريخيه و رجاليّه و غير ذلك من فنون الكلام و شجون الحديث، و ان كان بعض معاصريه من حسّاده يعيبونه على ذلك، الّا أنه قدّم للمجتمع الإسلامى و الجوامع العلميّه الشى ء الكثير من الخدمات العلميه و الاجتماعيه، و خلّد نفسه بالعلم و التقوى و العمل الصالح، و لم تأخذه فى اللّه لومه لائم. و كفى بذلك فخرا و جزاه اللّه خيرا، عاش سعيدا و ارتحل إلى جوار ربّه سعيدا، فسلام عليه يوم ولد و يوم ارتحل و يوم يبعث حيّا.

و أخيرا ابنه الأكبر و وصيّه و أمين مكتبته العامه فضيله حجه الإسلام و المسلمين السيد محمود المرعشى (دام عزّه)، طلب منى أن أقدّم التقريرات لطبعها و نشرها، ليرتوى عطاشى العلم و الأدب من عذب مناهلها و غدرانها، فأجبت طلبه و أسعفت مأموله، شاكرا سعيه و اهتمامه بنشر التراث العلمى لوالده المعظم.

سائلا العلى القدير أن يوفّقنا و يسعدنا فى الدارين و يتقبل منّا هذا القليل.

اللّهم بحق محمد و آله صلّ عليهم و تقبّل هذا منّا بقبول حسن، فهو منك و إليك، فاجعله ذخرا ليوم معادى، و علما ينتفع به الناس، و لسان صدق فى الآخرين، و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

عبدك الراجى عادل العلوى ١٧ ربيع الأول ١۴١۴ ه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٧

بسم اللّه الرحمن الرحيم

مدخل:

الحمد للّه كما هو أهله و مستحقّه، و الصلاه و السلام على أشرف خلق اللّه محمد و آله الطاهرين، و بعد:

كتاب القصاص (١) من الكتب الفقهيّه فى الشريعه الإسلاميه السمحاء، و من اختلف الفقهاء الكرام فى تسميه هذا الكتاب القيم، فمنهم سمّاه (كتاب الجراح) و بعض: أطلق عليه (كتاب القود) و ثالث: أدخله فى كتاب (الجنايات) و رابع: جعله فى كتاب (الديات) و خامس: عنونه باسم (كتاب الدماء) و غير ذلك من الأسماء التى لها نوعا ما من الارتباط مع المسمّى من زاويه عامه أو خاصه، و لكل اختلاف منشأه الخاص، فمنشأ إدخاله فى الجنايات كما فعله السيد ابن زهره فى غنيته انه: الجنايه لغه: لما يجنيه المرء و يكسبه من شرّ أو ذنب، و أصله من جنى الثمر، أى تناوله من شجرته، و شرعا: اسم لفعل محرم شرعا سواء وقع الفعل على نفس الإنسان أو أطرافه من قتل أو جرح أو قطع أو ضرب، و ما يتعلق بالجنايات من قصاص أو ديه أو كفاره، فالقصاص إذن داخل فى كتاب الجنايات.

اما فى كتاب المراسم لسلّار فقد أدخله ضمن الديات، و جعل الديات و الحدود قسمين للجنايات، حيث قال: احكام الجنايات على ضربين: أحدهما فى قتل النفس و الآخر ما دون النفس، و النفس على ضربين: آدمى و نفس بهيمه، و ما فى نفس الآدمى على

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٨

ثلاثه إضراب: ما فى العمد، و ما فى الخطأ شبيه العمد، و ما فى الخطأ المحض، و ما فى دون النفس على ضربين: جنايه فى الأعضاء و جراح.

و ابن حمزه فى الوسيله: أدرج الحدود و القصاص و الديات تحت عنوان الجنايات،

و كذا صاحب القواعد فقد أدرجه تحت عنوان الجنايات أيضا.

و اما الشيخ الطوسی قدس سره فقد أطلق فی مبسوطه علی القصاص عنوان الجراح، و لعل مناسبه ذلک بالنظر الی ان الجراحه من أكثر الطرق المستخدمه فی القتل و الاعتداء علی ما دون النفس من الأطراف كالقطع و الشجاج و الضرب و غيره، لمثل هذا تغلّب عندهم استخدام عنوان الجراح علی القصاص.

و اما فی تهذيبه و استبصاره و نهايته: فقد أدرج مسائل القصاص ضمن كتاب الديات، و لعلّه من باب ان موارد الديات فی الجنايات أكثر من القصاص، بل أحيانا تدخل مسائل القصاص فی الديات، و ذلک فيما إذا لم يطلب ولی الدم القصاص مثلا.

و اما إطلاق القود علی القصاص: فلأنهم يقودون الجانی بحبل و ما شابه، و عند ما يقال أقدت القاتل بالقتل، أی قتلته به، و فی الحديث الشريف: (المجتهدون- أی فی القران الكريم- قواد أهل الجنه- ای يقودون الناس إليها) كما يشاهد فی هذا المورد روايات تشير الی القصاص بمعنی القود.

و اما إطلاق كتاب الدماء عليه، فربّما لأجل النتيجه الغالبه لجرائم القتل و الضرب و الجرح و القطع و هی إراقه الدماء، أو باعتبار ان الدم مصدر الحياه للفرد و ان احكام القصاص و الديات و غيرها وضعت لحمايه الدماء و استمرار الحياه الاجتماعيه و المدنيه كما فی قوله تعالی وَ لَكُمْ فِی الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِی الْأَلْبابِ (البقره: ١٧٩).

هذه إشاره عابره الی بعض آراء الفقهاء فی مؤلفاتهم الفقهيّه، و المقام لا يقتضی التفصيل أكثر من هذا.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٩

المباحث القيمه ذات الأهميه البالغه فی التشريع الإسلامی الحنيف، ممّا يدير دفّه شؤون المجتمع المسلم، و يكمل نظام

الحياه الاجتماعيه و الفرديه، يسودها ثمَّ ان الكتاب مصدر ثان من كتب يكتب كتبا- المصدر الأوّل- و كتابا- المصدر الثانى- و هو بمعنى المفعول، فكتاب القصاص، اى: هذا مكتوب فيه أحكام القصاص، و القصاص- بكسر القاف- وزان فعال، من قصّ أثره إذا تتبعه، فأصله فى اللغه بمعنى اقتفاء الأثر، و فى المصطلح الفقهى بمعنى استيفاء أثر الجنايه من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، و قيل هو اسم لاستيفاء مثل الجنايه من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، بناء على كون (القصاص) اسم مصدر لقص يقصّ، بمعنى المتابعه، ثمَّ استعمل فى الاستيفاء المذكور، و قيل: الأظهر أنه مصدر باب المفاعله، يقال قاصّه مقاصه و قصاصا: إذا أوقع به القصاص، أى: جازاه و فعل به مثل ما فعل.

ثمَّ مثل هذا الاختلاف فى تسميه الكتاب بأسماء مختلفه وقع فى كتب أبناء العامه الفقهيّه أيضا، فقد جاء فى كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته ج ۶ ص ۲۱۵) للدكتور وهبه الزحيلى:

تعريف الجنايه: الجنايه أو الجريمه: هى الذنب أو المعصيه أو كل ما يجنيه المرء من شر اكتسبه، و لها فى الشرع معنى عام و خاص. اما الأول فالجنايه: هى كل فعل محرّم شرعا، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غيرهما و عرفها الماوردى بقوله: الجرائم: محظورات شرعيّه زجر اللّه تعالى عنها بحدّ أو تعزير. و المحظور: أما إتيان منهى عنه أو ترك مأمور به.

و اما المعنى الثانى فهو اصطلاح خاص للفقهاء، و هو إطلاق الجنايه على الاعتداء الواقع على نفس الإنسان أو أعضائه. و هو القتل و الجرح و الضرب. و يبحثه الفقهاء اما تحت عنوان (كتاب الجنايات) كالحنفيّه، أو (كتاب الجراح) كالشافعيه و الحنابله

الـذين اعتـبروا الجراحه هى السـبب الغـالب فى الاعتـداء. و ينتقـدهم الشـراح بقولهم: التبويب بالجنايـات أولى لشـمولها الجنـايه بالجرح و غيره كالقتل بمثقل كالعصا و الحجر و بمسـموم و سـحر. أو بعنوان (باب الدماء) كالمالكيّه، ناظرين إلى نتيجه الجريمه غالبا. انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰

الأـمن و الرفـاه و العـداله و الحريه، فيتنعّم الإنسـان بنعم اللّه و آلاـئه الظاهره و الباطنه، و يظهر الى الوجود اسـتعداده المكنون فى جبلّته، فى ظـلّ الـدين الإسـلامى و قوانينه الرصـينه و احكامه القويمه، القائمه على أساس الفطره السـليمه و السّـنه الإلهيه و الخلق الإنسـانى و العقـل السـليم، فلاـ يظلم و لاـ يظلم، و لا إجحاف و لا اسـتهتار و لا جمود و سـكون و لا فوضويه و تلاعب، بل كل الناس أمام ميزان العـدل سواسـى، و فى إطار واحـد و كلمه واحـده، و هو الإسـلام العظيم، ذلك الدين القيم الذى من يبتغ غيره فلن يقبـل منه دينـا، فكـل فرد من المجتمع أمـام القانون، كما أنّ القانون يأخـذ أمامه و يوقفه عنـد حـدّه، و لا فرق فى ذلك بين الوضـيع و الشـريف و الغنى و الفقير و الأـمير و الرعيـه، فكـل مـن يتعـدّ حـدود اللّه، فهـو متخلّـف عن القـانون الإلـهى، و يـؤخذ القصاص منه و من كل ظالم و جان، و يتّبع أثره فى الدنيا و الآخره، و يجازى و يحاكم و ينال حقه حسب الموازين الشـرعيّه، بلا شفقه و لا وساطه، و بلا إفراط و لا تفريط، و هذا من عظمه أحكام و قوانين الدين الإسلامى الرصين.

فتلبيه لنداء هذا البحث القيم، و إجابه لما التمسه منى بعض الأجلّاء و الاعلام فى الحوزه العلميه المباركه من

ضروره طرح مباحث هـذا الكتاب لما يستلزمه- المكان و الزمان من مثل هـذه المباحث- تعرضـنا فی دراسـتنا و دروسـنا الفقهیّه الاسـتدلالیه إلی القصاص، لنطرق أبوابه و نسـتنبط أحکامه من خلال القرآن الکریم و السـنّه الشریفه المتمثّله فی قول المعصوم- النبی الأکرم و الأئمه المعصومین علیهم السلام- و فعله و تقریره، و هما المصدران الأساسیّان للتشریع الإسلامی.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱

و قبل الورود فی صـلب الموضوع و بیان مسائل القصاص، لا بأس أن نذکر بعض المقدمات النافعه، لنکون علی بصـیره من أمرنا فی المسائـل و الفروع التی نـذکرها فی کتـاب القصـاص، و من اللّه الهادی و المعین نسـتمد العون و التوفیق، و ما توفیقنا الّا باللّه العلیّ العظیم.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۲

مقدمات تمهیدیّه

الاولی: لا نعتمد فی استدلالاتنا الفقهیّه علی الإجماع (۱) المذکور فی مصنّفات الفقهاء

الإجمـاع لغه: بمعنی العزم و الاتفـاق و من الأـول فسـر قوله تعـالی فَأَجْمِعُوا أَمْرَکُمْ ای اعزموا و من الثانی فی سوره یوسف قوله تعالی فَأَجْمِعُوا ای اتفق اخوه یوسف ان یجعلوه فی الجبّ.

و اصـطلاحا: نقـل من المعنی اللغوی العـام الی اتفـاق خـاص، و اختلف السـنه و الشـیعه فی حـدود ذلک الاتفاق الخاص، و فی مصدر حجیته و إمکان وقوعه.

فقیل الإجماع اتفاق جماعه لاتفاقهم شأن فی إثبات الحکم الشرعی و قـد جعله الأصولیون من أهل السّـنه أحـد الأدله الأربعه أو الثلاـثه علی الحکم الشـرعی فی مقابل الکتاب و السـنه و عنـد الإمامیه قـد جعل أیضا أحـد الأدله علی الحکم الشـرعی الا انه لا یعتبرونه دلیلا مسـتقلا فی مقابل الکتاب و السـنه، بل انما یعتبرونه إذا کان کاشـفا عن السنه، أی عن قول المعصوم علیه السّلام و لو کان کشف ذلک من جماعه قلیله لا یسمی

اتفاقهم فى الاصطلاح إجماعا، و هذه نقطه خلاف جوهريه فى الإجماع بين الفريقين و عند القوم العلم بالإجماع لا يستلزم العلم بحكم اللّه بأى وجه من وجوه الملازمه و انما قالوا بالإجماع لإعطاء صبغه شرعيه لبيعه أبى بكر بعد رحله الرسول الأكرم تمسكا بمثل قول النبى (لا تجتمع أمتى على الخطأ) و هى على تقدير التسليم بصحه صدوره لا تنفع فى تصحيح دعواهم لان المفهوم من اجتماع كلّ الأمّه- بما فيهم أمير المؤمنين على عليه السّلام

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳

كدليل مستقل قائم بنفسه، بل لو استند الإجماع إلى آيه كريمه أو روايه شريفه يعتمد عليها، فحينئذ نأخذ به كمؤيد و شاهد لما ندّعيه و نذهب إليه، فلا نعرض عنه بالكل، انما ندعه فى حيطه الاستدلال حتى نجد له دليلا.

الثانيه: لا نركن فى الاستنباط الى عبائر الفقهاء و الاعلام من دون دليل،

إذ لازمه تقليد الميت ابتداء و هو لا يجوز عندنا بالاتفاق- كما هو ثابت فى محلّه- الا عند شرذمه قليله من الأخباريين، و كذا لا نعتمد على الشهره بوحدها من دون عضيد قرآنى أو روائى صحيح، إذ لا دليل على حجيّه الشهره الفتوائيه كما بيّنا ذلك فى علم أصول الفقه.

الثالثه: فى لفظ القصاص

و معناه اللغوى و المصطلح، فعند المشهور إنها على وزان فعال- بكسر الفاء- و قيل من اللّغات المثلثه- اى بفتح فاء الفعل و ضمّه الذى هو من المعصومين- لا بعضها فلا يثبت بمثل هذه الأحاديث عصمه البعض من الأمه- راجع أصول الفقه لشيخنا المظفّر قدس سره.

و قال الفاضل التونى فى كتابه الوافيه ص ۱۵۱: «الإجماع لغه الاتفاق و اصطلاحا عندنا: اتفاق جمع يعلم به أن المتفق عليه صادر عن رئيس الأمه و سيدها و سنامها صلوات اللّه عليه، و الحق: إمكان وقوعه و العلم به و حجيته، و قد اختلف فى كل من المواضع الثلاثه، و ركاكه حججهم تمنع من التعرض لها، و سبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف، و هو اشتماله على قول الامام المعصوم الذى لا يقول الا عن وحى إلهى، و ليس سبب حجيته انضمام الأقوال و اجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا فى إطفاء نور اللّه، فجعلوا اجتماع أقوال الأمه حجه واجب الاتباع كالقرآن و الحديث و أدلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم (لان ضمن الأمه الإمام المعصوم فمعه لا يكون الخطأ) فالإجماع عندنا ليس أمرا غير السنّه».

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۴

و كسره- و هى على قسمين:

۱- تاره لا تتغيّر معانيها بتغيّر الحركات الثلاثه فالمعنى واحد كلفظ الدجاجه.

۲- و اخرى تتغيّر المعانى بالحركات، فما

كـان مفتوح الفـاء معنـاه غير مـا كـان مضـمومها أو مكسورهـا، كمـا يقـال ذلـك فى كلمتنا (القصاص) فراجع كتب اللغه (١) و قواميسها.

و الكلام فى القصاص على وزن فعال بكسر الفاء، فهو من المشتقات لتعدّد الهيئات فيه.

و المشتق كما هو معلوم مركب من الماده و الهيئه، اى مركب من جزئين- مادى و صورى- كالجسم (٢) فى المعقولات.

لسان العرب ج ٢ ص ٧٣ قصـص: قصّ الشعر يقصّه قصا: و قصاصه الشعر ما قص منه و قصاص الشعر بالضم و قصاصه و قصاصه و الضمّ أعلى نهايه منبته و منقطعه على الرأس فى وسـطه .. و أصل القصّ القطع قال أبو منصور: القصاص فى الجراح مأخوذ من هـذا إذا اقتص له منه بجرحه مثـل جرحه إياه أو قتله به .. و القص و القصـص: الصـدر من كل شـى ء و قيل هو وسـطه و قيل هو عظمه .. و تقصّ الخبر تتّبعه .. و قصّ آثـارهم تتبعهـا بالليـل و قيـل هو تتبع الأـثر أى وقت كـان، قـال تعالى فَارْتَـدّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً قـال الأـزهرى: القصّ اتبـاع الأـثر .. و القصـاص و القصاصـاء و القصاصـاء: القود و هو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح. و التّقـاقص: التنـاقص فى القصـاص .. و القصـاص ضـرب من الحمض. قـال أبو حنيفه: القصاص شـجر باليمن تجرسه النحل فيقال لعسلها عسل قصاص.

قسّم أهل المعقول الجوهر تقسيما أوليّا إلى خمسه أقسام: الماده و الصوره

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٥

و الجسم المركب منهمـا و النفس و العقـل، و الجسم هـو الجـوهر الممتـد فى جهـاته الثلاـثه الطـول و العرض و العمـق و هو اما صناعى: اى ما يصنعه الإنسان بيده كالباب و الدار، و

اما طبیعی: و هو جوهر یمکن ان یفرض فیه الابعاد الثلاث متقاطعه علی زوایا قوائم، و اما مثالی: و هو الجسم الساری فی الجسم الطبیعی مثل سیلان الماء فی التراب، و اما تعلیمی:

و هو الطبیعی الذی حدّدت ابعاده الثلاث بالفعل فالطبیعی جوهر و التعلیمی عرض.

فدرک الجسم بلا خصوصیه فهو طبیعی و مع خصوصیه التحدید و المقدار المعین مثلا:

جسم بمقدار متر مربع فی أبعاده الثلاثه فهو التعلیمی، فالأول لا بشرط و الثانی بشرط شی ء و هو ما یبحث فی علم الریاضیات.

ثمَّ الطبیعی ینقسم الی قسمین: اما بسیط و اما مرکب و الثانی ما یترکب من الطبائع و العناصر المختلفه، و البسائط عند القدماء عباره عن الماء و التراب و الهواء و النار و تسمی بالعناصر الأولیّه الأربعه و فی عصرنا بلغت المأه و العشرین، و المرکب اجزاءه بالفعل.

و اما البسیط فقد اختلف العلماء فیه، فهل هو بالفعل أو بالقوه بنحو التناهی أو مع عدم التناهی فعند المتکلمین بالفعل و متناه إلی جزء لا- یقبل القسمه إلی الجهات فی الخارج و فی الذهن و الوهم و العقل و یسمی عندهم بالجزء الذی لا یتجزء أو بالجوهر الفرد، و قد أبطله الحکماء بوجوه عدیده، و عند النظام من المتکلمین انه بالفعل غیر متناه و عند الشهرستانی صاحب الملل و النحل انه بالقوه مع التناهی، و عند جمهور الحکماء الاجزاء بالقوه و غیر متناهیه، و الجسم متصل واحد فی الواقع و فی الحس، و قیل: بعضها بالقوه و بعضها بالفعل کما عند ذیمقراطیس و عند أفلاطون شیخ الإشراق و الخواجه نصیر الدین الطوسی: الجسم عباره عن الصوره الجسمیّه و هو أمر بسیط، و عند المشائین من الفلاسفه: أنه مرکب

من جزئين الهيولى و الصوره لا- تباين بينهما فى الوضع بخلاف الاجزاء عند المتكلمين، و كأنما نظر سيدنا الأستاذ من تركيب الجسم هو قول المشّاء.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶

فالماده: هى الحروف المرتبه (۱) التى تعرض عليها الأوزان المختلفه و الهيئات، كالضاد و الراء و الباء فى ضرب يضرب ضارب و مضروب و غير ذلك من المشتقات. و فى عرض الهيئات على المواد تأثير، فإن فيه خاصيتان:

الاولى: حفظ الحروف من الانفكاك و التناثر، فمثل الهيئه كمثل خيط المسبحه كما قيل.

الثانيه: لكل هيئه و وزن معنى خاص، فهيئه (ضرب)- صيغه الماضى- للدلاله على تحقق الماده و هو الحدث من الذات و لازمه وقوع الفعل فى الزمن المنصرم و الماضى، و هيئه (اضرب) تدل على حصول الماده و طلب الحدث فى المستقبل بعد صدور اللفظ، و هكذا لباقى المشتقات و الأوزان فإن لها معانيها الخاصه كما فى علمى الصرف و الاشتقاق.

فقيل هيئه القصاص على معنيين:

۱- بمعنى المصدر، اى مجرد الحدث من دون الاقتران بأحد الأزمنه الثلاثه.

۲- و قيل بمعنى اسم المصدر (۲)، اى ما حصل من المصدر، و لا إشكال فى اختلف البصريون و الكوفيون فى أصل المشتقات فمنهم من ذهب الى أن الأصل هو المصدر، و منهم من قال أنه الفعل الماضى، و عند المحققين كما عند سيدنا الأستاذ، الماده و الأصل هو الحروف المرتبه بترتيب خاص التى تعرض عليها الأوزان الخاصه- كتقديم الضاد على الراء و الراء على الباء فى ضرب مع هيئه الماضويه أو الاستقباليه أو الفاعليه أو المفعوليه أو غير ذلك.

ذكروا للفرق بين المصدر و اسمه أمورا:

۱- ان الاسم الدال على مجرد الحدث ان كان علما كحماد علما لمحمد

أو كان مبدوا بميم

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷

احتمال اراده المعنيين من لفظ القصاص، انما الكلام فى مادّته، و يؤخذ ذلك من كتب اللغه كتاج العروس و لسان العرب و مجمع البحرين و مصباح المنير، و نراها ذات معان، فالقصاص لغه: بمعنى القطع أو تتبع الأثر.

و فى مصطلح المتشرعه: يلائم المعنيين فإنه يقطع الجانى و يتبع أثر جنايته، فهو اتباع و قطع خاص يتناسب مع المعنى اللغوى فيكون منقولا مألوفا لوجود المناسبه بين المعنيين- اللغوى و المصطلح- فهو بخلاف المرتجل و النقل غير المألوف كما لو كان بينهما تباين فلا مناسبه بين المعنيين كتسميه الإنسان بالحديد.

و القصاص الشرعى على قسمين: قصاص نفس و قصاص عضو- كما سيأتى تفصيلهما ان شاء اللّه تعالى- و لا بد ان يكون القطع شديدا، فأن القاف- الحرف الأول منه فى مادته- من الحروف الشديده و من حروف القلقله- كما هو فى علم التجويد- و يدل على الشدّه كما قيل.

زائده لغير المفاعله كمضرب أو متجاوزا فعله الثلاثه و هو بزنه اسم الحدث الثلاثى كغسل من اغتسل فهو اسم مصدر و الّا فهو مصدر.

۲- ان المصدر يدل على الحدث بنفسه و اسم المصدر يدل على الحدث بواسطه المصدر.

۳- ان المصدر يدل على الحدث و اسم المصدر يدل على الهيئه الحاصله منه.

۴- اسم المصدر ما ليس على أوزان مصدر فعله لكنه بمعناه.

۵- المصدر موضوع لفعل الشى ء و الانفعال به، و اسم المصدر موضوع لأصل ذلك الشى ء.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸

الرابعه: القصاص من المعانى الإضافيه التى تقابلها المعانى الحقيقه،

و المعنى الإضافى كما فى مصطلح أهل المعقول، أن تصوره و تحققه فى الخارج يستلزم تصور و تحقق معان أخرى، كالعلم فإنه رابط

بین العالم و المعلوم، و القصاص تحققه یستلزم وجود الجانی المقتص منه و المجنی علیه المقتص له و الفعل الذی یسبب القصاص أی الجنایه، ثمَّ القصاص الذی هو عباره عن تدارک الجنایه، فهذه العناوین الأربعه لها شروطها و أحکامها الخاصه کما سیتضح ذلک فی المستقبل ان شاء اللّه تعالی.

الخامسه: الجنایه علی أقسام أربعه:

۱- جنایه علی النفس أو أعضاء البدن، و هما علی أقسام- العمد و شبه العمد و الخطأ و غیر ذلک- و قد عقدنا هذا البحث و الدرس من أجلها کما سیعلم.

۲- جنایه علی الفروج، إما عمدا و یعبّر عنه بالزنا، أو خطأ و یعبّر عنه بوطی الشبهه.

۳- جنایه علی الأموال، و العمدی منها کالسرقه و الغصب و لهما أحکامهما الخاصه، و فی الخطأ ضمان التلف و الإتلاف دون العقوبه.

۴- جنایه علی الأعراض و الجاه کإهانه شخص و اتهامه و قذفه و ما شابه ذلک.

السادسه: لقد اختلف الفقهاء الکرام فی القصاص

بأنّه من الأحکام أو الحقوق، و الفرق بینهما أن الاحکام جعلها بید الشارع المقدس کما أن إزالتها بیده، و لکن الحقوق جعلها بید الشارع الّا ان إزالتها جعل بید المکلّف مع العوض أو مجانا، ثمَّ الحق ممّا ینقل إلی الورثه فیصدق علیه ما کان للمیت فهو

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۹

لورثته دون الحکم، و انما یعرف الفرق بینهما و یمیز ذلک فی الموارد الفقهیّه من خلال لسان الأدله و النصوص، و ما أصعب ذلک فإنه ممّا یمتحن به الرجال و الفطاحل- کما قاله شیخنا الأنصاری قدس سره- فالقصاص من الحقوق- کما سیعلم- إذ ورثه المجنی علیه، فی حلّ و خیار بین العفو عن الجانی أو القصاص منه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰

شرعیه القصاص

یرجع تشریع القصاص الی زمن قبل ظهور الإسلام، فإنه قد قنّن و شرّع فی الأمم السالفه و القرون البالیه و الأدیان السابقه و الشرائع الماضیه طوال أحقاب متمادیه، فی صیغ مختلفه و أحکام متفاوته، فلیس من تأسیس الإسلام و مخترعاته، انما الإسلام أمضاه و أکّد مشروعیته مع شرائط جدیده و أحکام خاصه، تتلائم مع جبلّه الإنسان و طبیعته و تمدّنه و مجتمعه المتکامل عبر العصور و الأجیال الی یوم القیامه، فإن حلال محمد (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه.

و قد ثبت شرعيه القصاص فى الدين الإسلامى الحنيف بنصوصه الرصينه من الآيات الكريمه و الروايات الشريفه، كما دل على ذلك سيره النبى الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أمير المؤمنين عليه السّلام، حيث اجرى القصاص فى عصريهما و تحت ظل حكومتهما بأمرهما،

و لا حاجه حينئذ إلى مثل الإجماعات المزعومه فى هذا المضمار، إذ الفقيه البارع فى استنباطه و اجتهاده انما يرجع أوّلا الى كتاب اللّه المجيد، ثمّ إلى الاخبار الوارده عن الرسول الأعظم و أهل بيته الاطهار فهم أركان البلاد و ساسه العباد و أمناء الرحمن و خلفاء النبى المختار عليهم السلام.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣١

فهذه بعض الآيات و الروايات الداله على شرعيه القصاص «١»:

قال تعالى فى محكم كتابه و مبرم خطابه وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقره: ١٧٩).

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى .. (البقره:

١٧٨).

وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ .. (المائده: ٤٥).

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ (الاسراء: ٣٣).

و غير ذلك من الآيات الكريمه، و لا يخفى ان معنى الكتابه فى مثل قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ* هو الوجوب، كما فى آيات الصوم و الصلاه و الجهاد:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ (البقره: ١٨٣).

إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (النساء: ١٠٣).

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ (البقره: ٢١٦).

فأوجب اللّه القصاص فى كتابه الكريم، و أراد العرب- آنذاک- أن تأتى بقول يضاهى قول اللّه سبحانه، و لكن باؤوا بفشل و خيبه و أنّى لهم ذلک؟

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ (الاسراء: ٨٨).

فأراد الناس ان يتحدّوا القرآن العظيم، و لكن كان سعيهم فى ضلال

---

(١) راجع الجواهر كتاب القصاص ج ٤٢ ص ٧.

و جهودهم كالعهن المنفوش، و بقى القرآن الكريم معجزه الرسول الخالده.

فقالت الجاهليه العرب آنذاک أمام الآيه الشريفه وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ: (القتل انفى للقتل) «۱» و لكن أين هذا من ذاک؟ و اين الثرى من الثّريا؟

فان قوله تعالى:

(أخصر كلمه و أعمّ فائده، لأن معناها إذ علم القاتل أنه إذا قتل قتل، فإنه سيكفّ عن القتل، فلم يقتل و لا يقتل، فصار حياه للجميع، و هى أخصر من قولهم، لان قولهم أربعه عشر حرفا، و كلمه القرآن عشره أحرف، ثمَّ لفظ القتل متكرّر، و عذوبه اللفظ بينهما ما بين السماء و الأرض) «۲».

و دلاله القصاص على الحياه دلاله مطابقيه بخلاف القتل انفى للقتل فان دلالته على الحياه بالالتزام، و الدلاله الالتزاميه فرع من الدلاله المطابقيه.

كما أنه لا منافاه و لا تناقض بين القصاص و بين الحياه، فإن القصاص فى الحقيقه و الواقع حياه للمجتمع الإسلامى و بقاء النوع الإنسانى و حفظ كيانه و وجوده.

فشرعيه القصاص فى عالم الثبوت و الإثبات مسلّمه و مفروغ عنه، انما الاختلاف فى الشرائط و ما شابه ذلك كما سيعلم إن شاء اللّه تعالى.

و اما الروايات الشريفه فهذه نبذه يسيره منها «۳»:

فى خبر جابر بن يزيد عن أبى جعفر عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه

---

(۱) و قيل: (القتل أوقى للقتل) بالواو و القاف و يروى (أبقى) بالباء و القاف.

(۲) راجع المبسوط لشيخنا الطوسى (قدس سره) ج ۷ ص ۴.

(۳) راجع فى ذلک وسائل الشيعه ج ۱۹ ص ۹.

و آله و سلم: (أول ما يحكم اللّه عز و جل فيه يوم القيامه الدماء فيوقف ابنى آدم فيفصل بينهما، ثمَّ الذين

يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى أحد من الناس بعد ذلک، حتى يأتى المقتول بقاتله يشخب دمه فى وجهه، فيقول: أنت قتلته فلا يستطيع ان يكتم اللّه حديثا).

و مر النبى صلى اللّه عليه و آله بقتيل فقال: من لهذا؟ فلم يذكر له أحد، فغضب ثمَّ قال: (و الذى نفسى بيده لو اشترک فيه أهل السماء و الأرض لأكبهم اللّه فى النار).

و عنه صلّى اللّه عليه و آله: لو اجتمعت ربيعه و مضر على قتل امرئ مسلم قيدوا به.

و عن مولانا الصادق عليه السلام: أنه وجد فى ذؤابه سيف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صحيفه، فإذا فيها مكتوب: بسم اللّه الرحمن الرحيم إن أعتى الناس على اللّه يوم القيامه من قتل غير قاتله و ضرب غير ضاربه.

و عنه عليه السّلام أيضا: فى رجل قتل رجلا مؤمنا قال: يقال له: مت أىّ ميّت شئت: إن شئت يهوديا و ان شئت نصرانيا و ان شئت مجوسيا.

و عنه عليه السّلام أيضا: لا يدخل الجنه سافک دم و لا شارب خمر و لا مشاء بنميم (و لا يزال المؤمن فى فسحه من ذنبه ما لم يصب دما حراما قال: و لا يوفق قاتل المؤمن للتوبه).

و عن ابن مسلم سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عز و جل مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ- الآيه- فقال: له مقعد لو قتل الناس جميعا لم يرد الّا ذلک المقعد.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴

الى غير ذلک من النصوص المشتمله على المبالغه فى أمر القتل (۱).

راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۰. كما أجمعت الأمه الإسلاميّه و علمائها على ذلک، كما يدل عليه حكم العقل (فإن الحكمه

تقتضى شرعيته أيضا. فإن الطباع البشريّه و الأنفس الشريره تميل الى الظلم و الاعتداء و ترغب فى استيفاء الزائد على الابتداء، سيما البوادى و أهل الجهل، العادلين عن سنن العقل و العدل كما نقل عن عاداتهم فى الجاهليه، فلو لم تشرع إلا جزيه الزاجره عن التعدى و القصاص من غير زياده و لا ـ انتقاص، لتجرأ ذوو الجهل و الحميّه، و الأنفس السبعيّه على القتل و الفتك فى الابتداء، و أضعاف ما جنى عليهم فى الاستيفاء، فيؤدى ذلك الى التفانى، و فيه من الفساد ما لا يخفى، فاقتضت الحكمه شرع العقوبات الزاجره عن الابتداء فى القتل و القصاص المانع من استيفاء الزائد على المثل فورد الشرع بذلك لهذه الحكمه حسما عن ماده هذا الباب، قال تعالى وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ. من كتاب (الفقه على المذاهب الأربعه تأليف الشيخ عبد الرحمن الجزيرى ج ۵ ص ۲۴۵).

و قد عنيت الشريعه الإسلاميه بالمحافظه على دماء الناس عنايه تامه، فهددت الجناه الذين يعتدون على دماء الناس تهديدا شديدا و يكفى فى زجر المسلم الذى يؤمن باللّه و اليوم الآخر قوله تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً فان فى هذه الآيه من الشده ما تقشعر له جلود العتاه ان كانوا مسلمين. (المصدر نفسه ص ۲۵۰) و فى الهامش يذكر بعض الروايات من طرق العامه فراجع.

و كذلك راجع كتاب المحلّى لابن حزم المتوفى سنه ۴۵۶ ج ۱۰ ص ۳۴۲ و (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۱۸. و كتاب (السنن الكبرى) للبيهقى (المتوفى سنه ۴۵۸ ج ۸ ص ۱۵ باب أصل تحريم

القتل فى القران و السنه). و كتاب (سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدله الأحكام) للشيخ محمد بن إسماعيل اليمنى الصنعانى (المتوفى سنه

ثمَّ المحقق الحلى فى بدايه كتاب القصاص يقول أنه (قسمان: الأول فى قصاص النفس و النظر فيه يستدعى فصولا، و القسم الثانى: فى قصاص الطرف) و سنقتفى آثار المحقق الحلى (قدس سره) و نحذو حذوه فى دروسنا هذه ان شاء اللّه تعالى و من اللّه العون و التوفيق.

۱۱۸۲ ج ۳ ص ۴۷۳). و كتاب (فتح البارى) لابن حجر العسقلانى ج ۱۲ ص ۱۶۶.

و كتاب (عمده القارئ) للشيخ العينى (المتوفى سنه ۸۵۵ ج ۲۳ ص ۳۸). و كتاب (الأم) للشافعى ج ۸ ص ۳۴۳). و كتاب (البحر الزخّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار) تأليف أحمد بن يحيى المتوفى سنه ۸۴۰ ج ۵ ص ۲۱۴ طبعه سنه ۱۳۶۸ مطبعه السنه المحمديه/ مصر (و الكتاب فقه و أصول على وفق المذهب الزيدى) فراجع.

القسم الأول قصاص النفس

اشاره

و فيه فصول:

الأول: فى الموجب.

الثانى: فى الشروط المعتبره فى القصاص «۱».

الثالث: فى دعوى القتل و ما يثبت به.

الرابع: فى كيفيه الاستيفاء.

---

(۱) الجزء الأول من هذه التقريرات انما يضم الفصلين الأولين اما الآخرين فيأتيك فى الجزء الثانى. و فى الجزء الثالث يكون البحث حول القسم الثانى أى- قصاص الطرف- ان شاء اللّه تعالى.

الفصل الأول فی الموجب

اشاره

و فیه مقامات جلیله:

فانّ هاهنا مقامات نافعه نشیر إلیها إتماما للموضوع و تعمیما للفائده فی المباحث و الدّراسات و هی:

[مقامات]

المقام الأوّل: موجب القصاص (۱)

و فاعل الجنایه لو کان فعله و جنایته بآله یقول المحقق فی بدایه کتاب القصاص انه (قسمان الأول فی قصاص النفس و النظر فیه یستدعی فصولا: الأول فی الموجب و هو إزهاق النفس المعصومه المکافئه- فی الإسلام و الحریه و غیرهما من الشرائط- عمدا و عدوانا و یتحقق العمد بقصد البالغ العاقل بما یقتل غالبا). راجع جواهر الکلام ج ۴۲ ص ۱۱ و راجع المجلد العاشر من کتاب مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه تصنیف السید محمد الجواد العاملی الکاظمی یذکر الموجب فی کتاب الدیات و فیه أربعه أبواب الأول فی الموجب و فیه فصول الأول المباشره و تجب بها الدیه إذا انتفی قصد القتل کمن رمی غرض فأصاب إنسانا أو ضرب للتأدیب فاتفق الموت أو وقع من علو علی غیره فقتله فان قصد و کان الوقوع یقتل غالبا فهو عمد و ان کان لا یقتل غالبا فهو عمد الخطأ ان لم یقصد القتل و الا فعمد و لو اضطر الی الوقوع أو لم یقصد القتل فهو خطأ- إلی آخر ما یقول- ص ۲۶۶.

و الفصل الثانی فی التسبیب ص ۲۷۷ و الثالث فی اجتماع العله و الشرط ص ۲۹۰ و فیه

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰

قتاله مع قصده القتل، فهو الذی یعبر عنه بالقتل العمدی و الجنایه العمدیه، و لو کان بآله قتاله و لم یکن قاصدا للقتل، فذهب بعض الفقهاء انه من القتل العمدی أیضا لوجود الآله القتاله، و ذهب المشهور منهم إلی انه من باب شبه العمد، فإنه

لم يقصـد القتـل، و لو كـان بـآله غير قتـاله و كان قاصـدا للقتل فاتفق الموت و القتل، فقـد ألحقه جماعه بالقتل العمـدى لوجود القصد، و جماعه قالوا من شبه العمد لعدم وجود الآله القتّاله و هو المختار.

و ان كان بغير آله قتاله و من دون قصد للقتل فإنه يعبر عنه بالقتل الخطئى، و لازمه الديه على العاقله، كما سنذكر.

فهذه صور أربعه، و الحرىّ بالذكر أن شبه العمد برزخ بين العمد و الخطأ، و قد أقرّه جمع غفير من الخاصه و العامه (١) إلا أنس بن مالك- امام المذهب مسأله حفر البئر و الرابع: فى الترجيح بين الأسباب إذا اجتمع المباشر و السبب ضمن المباشر ص ٣١٨ و راجع مسالك الأفهام ج ٢ ص ۴۵۵ و تحرير الاحكام ج ٢ ص ٢۴١ الطبعه الحجريه. و راجع تكمله المنهاج لسيدنا الخوئى ج ٢ ص ٣ مسأله ١.

جاء فى كتاب الفقه على المـذاهب الأربعه ج ۵ ص ٢٧۵ تحت عنوان (بحث شـبه العمد) الحنفيه- قالوا: القتل على خمسه أوجه: عمـد و شـبه عمـد و خطأ و مـا اجرى مجرى الخطأ و القتل بسـبب. فالعمـد ما تعمـد ضـربه بسـلاح أو ما أجرى مجرى السـلاح كالمحـدد من الخشب و ليطه القصب و المروه المحـدده و النار و شـبه العمـد: ان يتعمـد الضـرب بما ليس بسـلاح و لا ما اجرى مجرى السـلاح سواء كـان الهلاـك به غالبـا كالحجر و العصا الكبيرين و مـدقه القصار، أو لم يكن كالسوط و العصا الصـغير .. الشافعيه و الحنابله و الصاحبان من الحنفيه قالوا: شـبه العمد، هو ان يتعمد الضرب بما لا يحصل الهلاك به غالبا كالعصا الصغيره إذا لم يوالى فى الضربات اما إذا

والى فيها فهو عمد و قيل شبه عمد ..

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٤١

و المالكيه قالوا: ان الضرب بالعصا و الحجر الصغيرين عمد فإنهم قالوا: اننا لا نعرف ما هو قتل شبه العمد و انما القتل عندهم نوعان فقط، عمد و خطأ فالخطأ ما وقع بسبب من الأسباب أو من غير مكلف قاصد للمقتول أو القتل بما مثله لا يقتل فى العاده به كالسوط و هذا لا قود فيه، و انما تجب فيه الديه و قتل العمد ما سواه: إذ لا واسطه بين العمد و الخطأ فى سائر الأفعال فكذا فى هذا الفعل.

ثمَّ يذكر المؤلف معنى شبه الخطأ و انقسام القتل إلى الأحكام الخمسه واجب و حرام و مكروه و مندوب و مباح و معنى الخطأ و انه لا يوصف بحلال و لا حرام، لأنه غير مكلّف فيما أخطأ فهو كفعل المجنون و البهيمه. فراجع.

و جاء فى كتاب (المغنى لابن قدامى (المتوفى سنه ٦٣٠) ج ٩ ص ٣٢٠: أكثر أهل العلم يرون القتل منقسما الى هذه الأقسام الثلاثه روى ذلك عن عمر و على و به قال الشعبى و النخعى و قتاده و حماد و أهل العراق و الثورى و الشافعى و أصحاب الرأى و أنكر مالك شبه العمد و قال ليس فى كتاب اللّه الا العمد و الخطأ فاما شبه العمد فلا يعمل به عندنا و جعله من قسم العمد و للكلام صله فراجع.

و راجع أيضا كتاب الانصاف للشيخ علاء الدين المرداوى الحنبلى ج ٩ ص ٤٣٣ (قوله: القتل على أربعه أضرب عمد و شبه عمد و خطأ و ما اجرى مجرى الخطأ- قسم المصنف القتل أربعه أقسام و كذا

فعل أبو الخطاب فى الهدايه صاحب المذهب و مسبوك الذهب و المستوعب و الخلاصه و الرعايتين و الحاوى و الوجيز و إدراك الغايه و غيرهم فزاد و اما اجرى مجرى مجرى الخطأ كالنائم ينقلب على إنسان فيقتله أو يقتل بالسبب، مثل ان يحفر بئرا أو ينصب سكينا أو حجرا فيؤول الى إتلاف إنسان و عمد الصبى و المجنون و ما أشبه ذلك. و هذه الصور عند الأكثرين من قسم الخطأ أعطوه حكمه و كثير قسموا القتل ثلاثه أقسام منهم الخرقى و صاحب العمده و الكافى و المحرر و الفروع و غيرهم.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲

و جاء فى المحلّى ج ۱۰ ص ۳۴۳ و القتل قسمان عمد و خطأ، برهان ذلك الآيتان اللتان ذكرنا آنفا وَ مٰا كٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّٰا خَطَأً- وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً .. فلم يجعل اللّه عزّ و جلّ فى القتل قسما ثالثا، و ادعى قوم هاهنا قسما ثالثا و هو عمد الخطأ و هو قول فاسد لأنه لم يصح فى ذلك نص أصلا و قد بيّنا سقوط تلك الآثار فى كتاب الإيصال و الحمد للّه رب العالمين، مع ان الحنفيين و الشافعيين القائلين بشبه العمد هم مخالفون لتلك الآثار الساقطه التى موهوا بها فيما فيها من صفه الديه و غير ذلك على ما بيّنا فى غير هذا الموضع و هو عندهم ينقسم قسمين: أحدهما ما تعمد به المرء كما قد يمات من مثله و قد لا يمات من مثله.

قال أبو محمد: هذا عمد و فيه القود أو الديه لأنه عدوان و قال عزّ و جلّ فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ

عَلَيْكَمْ و الثانى ما تعمد به مما لا يموت أحد أصلا من مثله فهذا ليس قتل عمد و لا خطأ و لا شى ء فيه إلّا الأدب فقط. و من عجائب الأقوال هاهنا ان الحنيفيين يقولون: من أخذ حجرا من قنطار فضرب متعمدا رأس مسلم ثمَّ لم يزل يضربه به حتى شدخ رأسه كلّه فإنه لا قود فيه و ليس قتل عمد و كذلك لو تعمد ضرب رأسه بعود غليظ حتى يكسره كلّه و يسيل دماغه و يموت و لا فرق. و قال المالكيون من ضرب بيده فى فخذ مسلم فمات المضروب أثر الضربه ففيه القود و يقتل الضارب. و سماع هذين القولين يكفى من تكلّف الرد عليهما. انتهى كلامه.

ثمَّ يتحدث عن هذا المعنى تفصيلا فى ص ٣٧٨ الى ص ٣٨٨ بأنه لم نوضح فساد الأخبار التى موهوا بها و تناقض الطوائف الثلاث المالكين و الحنيفيين و الشافعيين فيها فوجب ان نستدرك ذلک كما فعلنا فى سائر المسائل .. فيذكر الأخبار و يناقشها سندا و متنا فراجع.

و راجع كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته ج ۶ ص ٢١٧) أنواع الجنايه بصفه عامه نوعان: جنايه على البهائم و الجمادات و تبحث عاده فى باب الغصب و الإتلاف و جنايه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ۴٣

المالكى- فإنه ألحقه بالعمد و أوجب فيه القصاص، و ألحقه شرذمه قليله من العامه إلى الخطأ تمسكا بتوهمات واهيه.

ثمَّ لنا روايات فى هذا المقام نذكر منها روايه أبى الصباح الكنانى و روايه موسى بن بكر «١» و سندهما تام، انما المناقشه فى دلالتهما.

فروايه أبى الصباح عن الكافى بسنده عن حمّاد- و هو من أصحاب الإجماع- عن الحلبى عن محمد بن

يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

سألناه عن رجل ضرب رجلا بعصاه فلم يقلع عن الضرب حتى مات، أ يدفع إلى وليّ المقتول فيقتله؟ قال عليه السّلام: نعم و لكن لا يترک يعبث به و لكن يجيز عليه بالسيف.

على الإنسان الآدمى و هى محل بحثنا هنا. و الجنايه على الإنسان بحسب خطورتها أنواع ثلاثه: جنايه على النفس و هى القتل و جنايه على ما دون النفس و هى الضرب و الجرح، و جنايه على ما هو نفس من وجه دون وجه و هى الجنايه على الجنين، عمد و شبه عمد و خطأ. فإذا قصد الجانى الجريمه أو الاعتداء و ترتب على فعله حدوث الأثر المقصود كانت الجريمه عمدا، اما إذا تعمّد الاعتداء و لم يقصد حدوث النتيجه كانت الجريمه شبه عمد (اى ضربا مفضيا للموت) فان لم يقصد الاعتداء أصلا كانت الجريمه خطأ.

انتهى كلامه. و راجع ص ۲۲۱ الى ص ۲۳۵ من نفس المصدر أيضا ففيه عرض آراء المذاهب الأربعه فى أقسام القتل و كيفيّتها و ضوابطها و اختلافها. و راجع كتاب الام ج ۶ ص ۳.

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۲۳ باب ۱۱ فى تفسير قتل العمد و الخطأ و شبه العمد و فيه عشرون حديثا و المقصود الحديث الثانى و العاشر فراجع.

و روايه البزنطى عن موسى بن بكر عن العبد الصالح- أى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام- فى رجل ضرب رجلا بعصاه فلم يرفع عن العصا حتى مات، قال: يدفع الى أولياء المقتول و لكن

لا يترك يتلذّذ به و لكن يجاز عليه بالسيف.

و المراد من العبث التمثيل فإنه حرام، فلا يمثّل حتى بالكلب العقور. ثمَّ لمثل هذه الروايات ذهب جماعه من الفقهاء إلى إلحاق الصوره الثالثه بالقتل العمدى، و لكن النقاش فى دلاله الروايه، فأين قصد القتل فيها؟ و العمد انما هو بشرط القصد، و انما تذكر الروايه عدم وجود الآله القتاله كالعصا، و عدم قلعه عن الضرب بالعصا لا يدل على قصد القتل، بل ربما لم يقلع عن العصا لكثره تألمه من دون قصد القتل، كما يقضى العرف بذلك و كفى بذلك شاهدا فى هذا المقام.

ثمَّ لنا روايه لا تتلائم مع الروايات الأخرى من حيث المتن و تلك روايه عدم إعطائه للورثه، و لا تنافى بينهما فان المراد فيها عدم مثلته.

المقام الثانى: فى الجانى و المجنى عليه و الجنايه شرائط خاصه:

۱- كأن يكون كل منهما كفوا للآخر، فالمسلم كفو المسلم و لا يقاد الكافر بالمسلم.

۲- و ان يكون القتل ظلما و عدوانا لا من باب اجراء الحد عليه.

۳- و الحريه، و غير ذلك.

كما فى القاتل الجانى شرائط: كالبلوغ و العقل و الاختيار و الحريه، و اما جنايه العبد ففيها تفاصيل كما سيعلم.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵

المقام الثالث: لو كان القاتل مكرها فى جنايته و قتله، فذهبت العامه إلى ثلاثه أقوال (۱):

الأول: يقتص منه كالمختار.

الثانى: عدم القصاص إنما تؤخذ الديه.

الثالث: يقتل المكره- بالكسر- و المكره- بالفتح.

و الحق كما عند الخاصه أصحابنا الإماميه أنه يقتص منه، إذ (لا تقيه فى جاء فى كتاب (الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۲۸۸ تحت عنوان مبحث قتل المكره) الشافعيه قالوا: لو أكره إنسان شخصا آخر على قتل شخص بغير حق فقتله فيجب القصاص على المكره- بالكسر- لأنه أهلكه بما يقصد به الاهلاك غالبا فأشبه بما لو رماه بسهم فقتله و كذا يجب القصاص على المكره- بفتح الراء- فى الأظهر لأنه قتله عمدا عدوانا و ظلما لاستبقاء نفسه فأشبه ما لو قتله المضطر ليأكله بل اولى و قيل القصاص على المكره- بالكسر- اما المكره بالفتح فلا قصاص عليه لحديث الرفع و لأنه كالآله فى يد المكره. و قيل لا قصاص على المكره بالكسر بل القصاص واجب على المكره بالفتح لأنه مباشر للقتل و المباشر مقدمه على غيرها و لأنه يشبه من جهه المختار فى

فعله و من جهه المضطر المغلوب- و للبحث صله فراجع- و اما المالكيه و الحنابله قالوا: لو اكره رجل آخر فقتله فيجب القصاص على المكره بالكسر لتسببه و يجب القصاص على المكره- بالفتح لمباشرته الفعل بنفسه لأن المأمور لم يعذر بالإكراه و لا يعذر الآمر

لعدم المباشره فيجب القصاص عليهما معا- و يذكر المصنف أدلتهم- و اما الحنفيه قالوا: يجب القصاص على الآمر دون المأمور خصوصا إذا كان للآمر سلطان على المأمور فإن المكره- بالفتح- يشبه من لا اختيار له و يعاقب المكره- بالفتح- بان يضرب مائه جلده و يحبس سنه كامله أو حسب رأى الحاكم.

الدماء) كما ورد فى الأحاديث الشريفه.

المقام الرابع: لا يخفى عليكم إنّما كلامنا فى القتل العمدى

و يلحق به الجراح العمدى، فإن الكتاب الذى نبحث فيه انما هو (كتاب القصاص).

و القتل- ظلما و عمدا- كما دلّت عليه الروايات و الآيات، فقتل المسلم عمدا و ظلما حرام، الّا فيما أخرجه الشارع المقدّس كإجراء الحدود، فمن قتل مؤمنا فجزائه جهنم، و لا تقتل النفس التى حرّم اللّه قتلها.

و كتاب اللّه هو القانون الرصين و المصدر الأول للشريعه الإسلاميه السمحاء، و السنه و الأحاديث الشريفه إنما تبيّن و تشرح و تفصّل الكليات و الأحكام العامه الوارده فى القرآن الكريم.

و إنّ الروايات الداله على حرمه قتل المسلم عمدا لكثيره، يمكن ان يدّعى تواترها أو انها من المتواتر المعنوى- أى أخبار تذكر فى مضمون واحد- أو من المتواتر الإجمالى- أى أخبار يعلم إجمالا صدور واحد منها من المعصوم عليه السلام.

كما عليه إجماع أهل القبله- أى كل المسلمين فى جميع مذاهبهم و طوائفهم- كما يحكم العقل السليم الخالى من الشوائب و الأوهام بقبح قتل المسلم ظلما و عدوانا، و ان الظلم لقبيح بحكم العقل و الشّرع المقدّس.

المقام الخامس: لقد مرّ فى المقام الأوّل أنه فى الصورتين الثانيه و الثالثه، اختلاف بين القوم

، فمنهم من اجرى حكم القتل العمدى، و منهم من ألحقهما بالقتل الخطئى أو شبه العمد فتؤخذ الديه دون القصاص و إن ارتكب محرّما و كان آثما و هو المختار.

فان ظاهر الروايات القصاص الّا انها تحمل فيما لو كان قاصدا للقتل، أو حملها على محامل اخرى، كما لو يتجنب الضارب بالعصا المقاتل السبعه- كالشقيقه- فى المضروب.

فمقتضى التحقيق أن القتل العمدى بحاجه إلى قصد القتل مع آله قتاله، و عند الشك فى الصوره الثانيه و الثالثه فمقتضى القاعده و الأصل العملى هو العدم، و يؤيده قاعده اهتمام الشارع بالدماء، و قاعده تدرء

الحدود بالشبهات، و لكن جمعا بين الحقين تؤخذ منه الديه نقدا لو كان له مال، و الّا فيتّبع حتى يدفع.

و لا ـ يخفى ان المستنبط الحاذق انما يرجع أولا فى مقام الاستنباط الى النصوص الشرعيه فلا بدّ له من الاهتمام بفقه القرآن و الحديث فهما الدليلان، و إذا لم يجد منهما دليلا فإنه يرجع حينئذ إلى القواعد الفقهيّه، و الّا فإلى الأصول العمليّه فإنها بمنزله عصا المفلوج.

تنبيهات:

اشاره

بعد بيان أصل الموضوع و محور الكلام لا بأس ان نذكر بعض التنبيهات و الفروعات المفيده، كما هو ديدننا فى المواضيع التى نتعرّض لها فى المستقبل ان شاء اللّه تعالى.

التنبيه الأول: يقتص من الجانى فى القتل العمدى،

فيجرى الحد عليه بالسيف، و هو القدر المتيقن من الروايات الشريفه فى المقام، و قيل: بكل ما يزهق روحه بالآلات المعدّه لذلك، و يحتمل ان يقتل بمثل ما قتل، أى بأى آله قتاله قتل المجنى عليه فان يقتص منه بمثل تلك الآله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۸

و المختار هو القول الثانى، فإن المقصود من القصاص دفع الفساد فى المجتمع و أخذ الحق من الجانى بالقصاص بأى وجه كان و لا خصوصيه فى السيف، و انما جاء ذلك فى الروايات باعتبار أنه كان المتعارف عليه فى الأمم السالفه و حين صدور الروايات (۱).

التنبيه الثانى: أنّ المعاصى انّما تثبت بالطرق الشرعيّه،

أى: بالبينه و الإقرار، و العامه على اختلاف فى صفه القصاص فى النفس فقالت المالكيه: يجب أن يقتل القاتل بما قتل به و لو كان المقتول به نارا لقوله تعالى وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ قال المفسرون: ان هذه الآيه دليل على جواز التماثيل فى القصاص فمن قتل بحديده قتل بها و من قتل بحجر قتل به و لا يتعدى قدر الواجب و يكون القصاص بالنار مستثنى من النهى عن التعذيب بها فى قوله صلى اللّه عليه و آله (لا تعذبوا أحدا بعذاب اللّه) على المشهور.

و فى بعض الموارد كما لو ثبت القتل بالقامه أو كان بخمر أو سم أو سحر فإنه يتعين قتله بالسيف.

و قالت الشافعيه و الحنابله فى إحدى روايتهم: يجب ان يقتص من القاتل على الصفه التى قتل غيره بها و بآله تشبه الآله التى استعملها فى مباشره القتل حتى يتحقق القصاص و يشعر بالألم الذى شعر به القتيل ان كان قتله بفعل مشروع فان مات بهذه الوسيله التى استعملها و الا تحز

رقبته بالسيف قتلا.

و قالت الحنفيه لاـ يجوز ان يستوفى القصاص الاـ بالسيف خاصه فى جميع الأحوال سواء كان القتل به أو بغيره و احتجوا على مذهبهم بما أخرجه البزار عن النبى (لا قود الا بالسيف).

و قد تعرض مصنّف كتاب (الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۰۴ الى ۳۰۸) الى تفصيل ذلك فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۹

و كذلك القصاص، و مقتضى القاعده شهاده عدلين على القتل، أو إقرار الجانى به، و يكفى المرّه الواحده، فيقتص منه ليسلم من العذاب الأخروى (۱).

أمّا القاضى فهل يعمل بعلمه و يحكم به؟

اختلف الفقهاء فى ذلك- كما فى كتاب القضاء و الشهادات- فمنهم: من قال بالجواز، لأنه علم و قطع و ذلك من مصاديق القطع الطريقى و هو حجه ذاتا، و ذهبت الحنفيه و الشافعيه و الحنابله انه يثبت موجب القصاص من قتل أو جرح عمد بإقرار أو شهاده رجلين قال تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ (البقره:

۲۸۲) و لا تقبل شهاده النساء فى الحدود و القصاص و ألحقوا به علم القاضى و نكول المدعى عليه و حلف المدعى فإنه يثبت بهما أيضا و يثبت موجب المال من قتل أو جرح خطأ أو شبه عمد بالإقرار و شهاده عدلين أو علم القاضى أو برجل و امرأتين أو برجل و يمين لا بامرأتين و يمين لقوله تعالى فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ (البقره: ۲۸۲).

و اما المالكيه فذهبت إلى انه يثبت الحق فى القصاص و الجرح بالإقرار أو بشهاده رجلين عدلين لان كل ما ليس بمال و لا آئل إلى المال لا يكفى فيه الا عدلان كالعتق و العفو عن القصاص

و کشرب الخمر و قذف و قتل و جرح و غیر ذلک.

و اشترطوا فی صحه الشهاده عند الحاکم العداله- و العدل هو الحر المسلم البالغ العاقل بلا فسق و لا حجر و لا بدعه و لا تأوّل و ان یکون صاحب مروّه بترک شی ء غیر لائق من لعب بحمام و شطرنج و ترک سماع غناء و ترک سفاهه من القول و ترک صغیره و ان کان أعمی فی القول أو أصم فی العقل و شرط قبول شهادته: ان یکون فطنا جازما فی شهادته بما أدّی غیر متّهم فیها. و الموضع فیه تفصیل راجع کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۲۶ الی ص ۳۳۴.

یحکم العقل به، و ان القاطع لا یری الّا الواقع. و منهم: من قال بعدم الجواز، لقول النبی الأکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم (إنما أقضی بینکم بالبینه و الأیمان).

و المختار هو القول بالتفصیل: فإنه لو کان عمله بعلمه یورد التهمه علیه و یشک فی حکمه، فلا یعمل بعلمه، و الا فهو جائز، و قول الرسول الأکرم انما هو ناظر الی العناوین الأولیّه، و انما جوزنا العمل بعلم القاضی لطروّ العناوین الثانویه، فتأمل.

التنبیه الثالث: لو ثبت القتل علی الجانی، فهل للحاکم الشرعی ان یقتص منه

أو یصبر حتی یطالب بذلک من قبل الورثه؟ الحق: علیه ان یصبر حتی یطالب، فان القصاص من الحقوق کما مرّ، فربما تعفو الورثه عنه أو تطالب و ترضی بالدیه بدلا من القصاص فمن حقّهم ذلک.

التنبیه الرابع: هل لوارث المجنی علیه و ولی دمه ان یقتص من الجانی ابتداء

أم یجب علیه أن یستأذن ذلک من الحاکم؟ مقتضی القاعده الاستیذان منه و ذلک یوافق الاحتیاط تحفظا من الهرج.

التنبیه الخامس: لو اشترک شخصان أو أکثر فی جنایه،

فهل لولی الدم و الوارث مطالبه القصاص من الشریکین أو الشرکاء أم علیهم الدیه فقط؟

یحق للولی مطالبه القصاص بعد ردّ فاضل الدیه کما له ان یطالب بالدیه أو یعفو عنهم أو عن بعض دون بعض کما سیأتی تفصیله.

المباشره و التّسبیب

اشاره

يتعرض المحقق الحلى قدس سره الشريف فى كتابه القيم (شرائع الإسلام) (۱)- كما هو دأب الفقهاء فى هذا الباب- إلى مسأله المباشره و التسبيب، و مصنّفات الفقه الاستدلالى ك (جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام) قد امتلئت بالأمثله و المصاديق، و نحن بدورنا لا بد ان نذكر أولا: القاعده الكليه و الضابطه فى هذا الباب، و نجعلها أصلا يرجع اليه عند الشك، ثمَّ نذكر ثانيا:

الأمثله لزياده التوضيح و البيان.

فمن قتل مسلما متعمّدا، ظلما فعليه القود، و تشخيص المباشره و عدمها انما يرجع فيه الى العرف، و لكن القتل يقع على نحوين: راجع جواهر الكلام ج ۴۲ ص ۱۸ قال المحقق عليه الرحمه: (ثمَّ العمد قد يحصل بالمباشره و قد يحصل بالتسبيب، أما المباشره فكالذبح و الخنق و سقى السم القاتل و الضرب بالسيف و السكين و المثقل و الحجر الغامز و الجرح فى المثقل و لو بغرزه الإبره، و اما التسبيب فله مراتب: المرتبه الأولى: انفراد الجانى بالتسبيب المتلف و فيه صور:- فيذكر صور سته- المرتبه الثانيه: ان ينضم إليه مباشره المجنى عليه و فيه صور- فيذكر صور ثلاثه- المرتبه الثالثه: ان ينضم إليه مباشره حيوان و فيه صور- فيذكر صور ثلاثه- المرتبه الثالثه: ان ينضم إليه مباشره حيوان و فيه صور- فيذكر صور خمسه- المرتبه الرابعه: ان ينضم إليه مباشره إنسان آخر و فيه صور- فيذكر صورتين-

كما سيذكر الصور سيدنا الأستاذ، فلا نذكرها فى الهامش طلبا للاختصار.

الأول: يقع القتل و تتحقق الجنايه فى الخارج من دون واسطه بين القاتل و المقتول، فهو الذى يعبر عنه بالمباشره، سواء كان القتل بالسيف أو الضرب على المقاتل السبعه فى الإنسان أو اسقائه السمّ أو تزريقه بالسمّ أو خنقه أو ضربه بالحجاره أو غرقه، أو غير ذلک من مصاديق عنوان المباشره.

الثانى: يتحقق مع الواسطه، و هى اما ان تكون مختاره ذات أراده، أو غيرها كالكلب المعلّم، و الثانى يلحق بالمباشره، و الأول: تاره تكون الواسطه فاعلا مريدا عاقلا كالعبد و المستأجر للجنايه، فإنه من مصاديق التسبيب، فيقاد الوسيط فهو المباشر، و اخرى يكون الوسيط مكرها- بفتح الراء.

فهنا صور ثلاثه:

الأولى: السبب أقوى من المباشر كالكلب المعلّم فإنه يلحق بالمباشر، فيقتص من السبب.

الثانيه: المباشر مختار فهو المباشر كالعبد و مولاه السبب.

الثالثه: فيما لو كان مكرها، و ذهبت العامه فى المكره إلى أربعه أقوال «۱»:

فقيل يقتل المكره- بالكسر اسم فاعل- و المكره- بالفتح اسم مفعول- فإنهما بمنزله العله الواحده.

و قيل بعدم قتلهما، لان المكره- بالكسر- هو السبب و لم يباشر القتل فلا يقتل، و المكره- بالفتح- رفع عنه المؤاخذه لحديث الرفع (رفع عن أمتى تسع ..

ما استكرهوا عليه ..).

---

(۱) ذكرنا إجمال ذلک فيما مر نقلا من كتاب (الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۲۸۸ الى ص ۲۹۲ فراجع.

و قيل بقتل المكره- بالكسر لأنه الأقوى، و قيل المكره- بالفتح- لأنه المباشر.

و اما عند الخاصه أصحابنا الإماميه و فى روايات أهل البيت عليهم السلام- و هم أدرى بما فى البيت الذى

اذن اللّه ان يرفع و يـذكر فيه اسـمه- فالمشـهور يقتـل المباشـر و ان كـان مكرهـا، لأـنه لا تقيه فى الـدماء، كما ورد فى جمله من الاخبـار الشـريفه، كمـا لاـ مجال للتقيه فى التبرى من ولايه أمير المؤمنين على عليه السـلام، إذ لا مجال لحكومه العناوين الثانويه فيهما، فتدبّر.

فالمباشر يقتل و الآمر يحبس أو يعزر بما يراه الحاكم من المصلحه، و هو المختار.

و زبده المخاض فى تشـخيص و تعين المباشـر و السبب انه انما زمام ذلك بيد العرف فيرجع اليه، و الفقيه مهما بلغ فى الفقه فإنه عيـال على العوام- أى العرف، كمـا صـرح بـذلك شـيخنا الأـكبر الشـيخ جعفر كـاشف الغطـاء (قـدس سـره). و ذلـك فى مقام تشـخيص كثير من الموضوعات التى تجرى عليها الأحكام الشـرعيه، دون الموضوعات الشـرعيه كالصلاه فان تشخيص ذلك بيد الفقيه (١).

لقـد اختلف الفقهـاء العظام فى رجوعهم إلى العرف العام فى مقام تشـخيص الموضوعات غير الشـرعيه، فسـيدنا الأسـتاذ كثيرا ما يعتمـد على العرف فى ذلـك و يقصـد من العرف، عوام النـاس و كـان يمثل بالعطّار و البقّال، على ان خطاب القرآن و الروايات انما هو لأمثالهم.

و لكن شـيخنا الأستاذ الآيه العظمى الشيخ محمد جواد التبريزى (دام ظلّه)، قلّما يرجع الى العرف، كما ان العرف عنده ليس عوام الناس، بل المقصود المجتهد نفسه، إلّا

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ۵۴

أمثله القاعده «١»

اشاره

هذا و إليك جمله من الأمثله المذكوره فى هذا الباب بعد الوقوف على معرفه القاعده الكلّيه و الضابطه الاساسـيه، و انما نتعرض لبيان الأمثله تبعا لأصحابنا فى مصنّفاتهم الفقهيه و تتميما للفائده و توضيحا للقاعده.

١- مثال العصا «٢»:

لو ضـرب الجانى بالعصا بقوه و شده قاصدا للقتل، فإنه يلحق بالعمد، سـيما لو ضـرب على المقاتل السبعه و لم يحترز منها، و هو المختـار فـان العرف يقضـى و يحكم بـأنه من مصـاديق المباشـره و انه من العمـد، فيقتص منه. و فى الصـحيح (عن أنه فى مقـام تشـخيص الموضوع عليه ان يتخلّى من كونه فقيهـا و ينظر الى الموضوع باعتبـار أنه من العرف العـام، و الّا كيف يرجع الفقيه الى عوام الناس حتى فى تشـخيص الموضوعات غير الشـرعيّه و هو منهم أوّلا؟. و لقول الشـيخ وجه وجيه و ان كان المشهور مع قول السيد.

(۱) و مثل هذه الأمثله مذكوره فى كتب السنه أيضا راجع كتاب المغنى ج ۹ من ص ۳۲۱ الى ص ۳۳۳ و كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۲۷۷ الى ص ۲۸۲.

و كتاب الام ج ۶ ص ۶ و ص ۸.

(۲) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۲۲.

الامام الصادق عليه السلام عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم يقلع عنه الضرب حتى مات انه من العمد و يقتص منه) «۱».

۲- مثال الإلقاء فى النار «۲»:

و لو طرح الجانى المجنى عليه فى النار فاحترق و مات، فإنه يقتص من الجانى فيما لم يستطع المجنى عليه الخروج من النار، أو تتشنج اعصابه فيمنعه ذلك من الخروج و كان الجانى قاصدا بذلك قتله. و ان بقى فى النار تهاونا مع إمكانه الخروج، فلا قصاص على الجانى فإن المجنى عليه أعان نفسه على الموت، و كذا إذا لم يكن الجانى قاصدا لقتله.

۳- مثال الجرح (۱):

الجواهر ج ۴۲ ص ۲۷ و راجع تحرير الاحكام ج ۲ ص ۲۴۱ سرايه الجراح

(۱) الوسائل ج ۱۹ الباب ۱۱ من أبواب القصاص الحديث (۲- ۳- ۴- ۱۰- ۱۲) و لكن سيدنا الأستاذ قد مرّ منه ان الحديث الثانى و العاشر لا يدلان على قصد العمد، الا ان يكون مقصوده غيرهما، و لكن لسان الكل واحد، فراجع و تأمّل.

(۲) المصدر ص ۲۵. و جاء فى تكمله المنهاج ج ۲ ص ۵ مسأله ۳: لو ألقى شخصا فى النار أو البحر متعمدا فمات، فان كان متمكنا من الخروج و لم يخرج باختياره فلا- قود و لا- ديه- فإن الموت مستند حينئذ إلى نفسه لا- الى فعل الملقى فلا يتحقق موجب القصاص و لا- موجب الديه- و ان لم يكن متمكنا من الخروج و انجاء نفسه من الهلاك فعلى الملقى القصاص- تحقق موضوعه و هو القتل العمدى. و راجع الانصاف ج ۹ ص ۴۷۳ و الام ج ۶ ص ۷.

عمدا مضمونه .. و راجع المنهاج ج ۲ ص ۶ مسأله ۵ جاء فيها: إذا جنى عمدا و لم تكن الجنايه مما تقتل غالبا و لم يكن الجانى

قد قصد بها القتل و لكن

اتفق موت المجنى عليه بالسرايه فالمشهور بين الأصحاب ثبوت القود- باعتبار السرايه فى الجنايه العمديه مضمونه و ان لم تكن مقصوده- و لكنه لا- يخلو من اشكال بل لا- يبعد عدمه فيجرى عليه حكم القتل شبيه بالعمد- باعتبار انه متقوم بقصد الفعل المترتب عليه القتل اتفاقا من دون قصده .. و من كتاب أبناء العامه راجع الام ج ۶ ص ۱۱ و أسنى المطالب ج ۴ ص ۵.

و جاء فى كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۵۳ تحت عنوان: التغريق و التحريق:

يفرق الحنفيه بين التحريق و التغريق فالتحريق بالنار عندهم قتل عمد لأن النار كالسلاح فى تغريق اجزاء الجسد فتشق الجلد و تعمل عمل الذبح و ألحقوا بالنار: الماء المغلى أو الحار و المعدن المصهور و التنور أو الفرن المحمى و ان لم يكن فيه نار. و اما التغريق بالماء الكثير فهو عند أبى حنيفه قتل شبه عمد لأنه كالقتل بالمثقل و عند الصاحبين: هو قتل عمد موجب للقود لأنه مما يقتل به غالبا و استعماله دليل العمديه و يدل لهما قوله عليه السلام:

(من غرّق غرقناه) و هذا إذا كان الماء عظيما بحيث لا يمكن النجاه منه. فلو كان الماء قليلا لا يقتل غالبا أو عظيما تمكن النجاه منه بالسباحه و الملقى بالماء يحسن السباحه فالقتل شبه عمد باتفاق الحنفيه. و يرى المالكيه: ان التحريق و التغريق قتل عمد موجب للقصاص إذا كان التغريق عدوانا أو لعبا لغير المحسن للعوم أو عداوه لمحسن العوم و كان الغالب عدم النجاه لشده برد أو طول مسافه فغرق فان كان التغريق لمحسن العوم لعبا فعليه ديه مخففه (مخمسه) لا مغلظه.

و قال الشافعيه و الحنابله: إذا القى

أو طرح شـخص غيره فى نار أو ماء لا يمكنه التخلّص منه لكثره الماء أو النار أو لعجزه عن التخلّص لعدم إحسانه السـباحه أو مع احسانها و كان مكتوفا أو ضعيفا أو مريضا أو صغيرا فمات كان القتل عمدا موجبا القصاص. و ان ألقاه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۵۷

و لو أصـاب الجانى جرحا فى المجنى عليه، فان كان عالما بسـرايه الجرح الى مواضع من بـدنه يسـتلزم الموت، فإنه يعتبر قاصـدا للقتـل و لا يبعـد الحاقه بالعمـد منه، الّا إذا كان المجنى عليه قادرا على العلاج فتهاون و تكاسل، فإنه أعان نفسه على الموت، فلا يقتص من الجارح إنما عليه الديه.

۴- مثال الشركه فى القتل (۱):

و لو اشترك اثنـان فى قتـل شـخص، كـأن يلقى أحـدهما الآـخر على نائم فمات النائم: هاهنا صور: فى ماء مغرق فالتقمه الحوت وجب القصـاص فى الأظهر عنـد الشافعيه لأنه ألقاه فى مهلكه و فيه وجهان عنـد الحنابله أصـحهما وجوب القود على الملقى فان كان الماء يسيرا غير مغرق و التقمه الحوت فلا قصاص و عليه ديه القتل شـبه العمد عند الشافعيه و الحنابله لأنه هلك بفعله. و ان امكنه التخلص من الغرق بسـباحه أو تعلق بزورق فتركها فلا قود و لا ديه اى انه هـدر عنـد الحنابله و فى الأظهر عند الشافعيه لأنه مهلـك نفسه كـذلك لاـ ديه فى الأـظهر عنـد الشـافعيه إذا ألقاه فى نار يمكنه الخلاص منها فمكث فيها حتى مات و فى إيجاب ضمـان ديته وجهان عنـد الحنابله و الصواب إلزامه الـديه لأنه جان بالإلقاء المفضـى إلى الهلاك و رأى الشافعيه و الحنابله أولى بالاتباع و يقترب منه رأى المالكيه لأن مثل هذا الفعل الذى يباشره المعتدى

غالبا. انتهى كلامه.

الجواهر ج ۴۲ ص ۳۰ و نهايه الشيخ ص ۷۵۸ و إذا وقع إنسان من علو على غيره فمات الأسفل أو الأعلى أو ماتا جميعا لم يكن على واحد منهما شى ء فان كان الذى وقع دفعه دافع أو أفزعه كانت ديه الأسفل على الذى وقع عليه و يرجع هو بها على الذى دفعه و ان كان أصابه شى ء رجع عليه أيضا به ..

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۵۸

الاولى: يكون الإلقاء عن عمد و قصد للقتل فإنه يلحق بقتل العمد، فيقتص منه فإنه لم يصدر من المدفوع و الملقى فعلا اختيارا فإنه بمنزله الحجاره فالسبب أقوى من المباشر، فلا شى ء على الملقى.

الثانيه: لو كان الملقى راكضا و أدّى ذلک من دون الالتفات إلى إلقاء شخص على شخص آخر نائم فمات، فلا قصاص و لا ديه عليهما- الملقى و الملقى- إذا لم يتعمّدا القتل، نعم ربّما يقال بأخذ الديه من بيت المال الذى أعدّ لمصالح المسلمين و ذلک لقاعده حرمه دم المسلم و عدم هدره.

الثالثه: لو كان الملقى على سطح فألقاه الجانى على ثالث نائم فى الأسفل، و كان الواقف الملقى ضعيفا بالنسبه إلى المقتول و لكن مات الرجل، فإنه يلحق بالعمد لو كان قاصدا للقتل، فيقتص من الجانى الملقى و الدافع.

الرابعه: لو كان الإلقاء من باب المزاح- و ما أتعس مثل هذا المزاح المقيت- و كان عالما بأنه سيكون الإلقاء سبب الموت، فقيل يلحق بالعمد، و قيل يشبه العمد، و المختار لو كان قاصدا للقتل و مؤثرا فى الموت فهو من مصاديق العمد، و لو قلنا القطع حجته ذاتيه، و العلم قطع، فعلمه بالموت يكون من القصد للقتل فلا يبعد

الحاقه بالعمد، إلّا إذا قلنا بالاحتياط و ان الحدود تدرء بالشبهات و ان الشارع اهتم بالدماء فإنه يتصالح حينئذ مع الورثه بالديه.

الخامسه: لو كان الإلقاء بقصد الوقوع فى ساحه الدار مثلا، فوقع على نائم فقتله، فإنه من الخطأ و الدّيه على العاقله.

و هنا روايتان «۱» مطلقتان تشمل الصور، و لكن حملتا على الصوره

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۴۰ باب ۲۰ ان من وقع على آخر بغير اختيار فقتله لم يكن عليه شى ء و ان قتل الأعلى فليس على الأسفل شى ء، و فيه أحاديث أربعه و المقصود الثانى و الرابع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۵۹

الخامسه، و هما روايه شيخ الطائفه الشيخ الطوسى قدس سره بسنده عن محمد بن مسلم فى الرجل يسقط على الرجل فيقتله، فقال عليه السلام: لا شى ء عليه، أى لا قصاص و لا ديه.

روايه ثقه الإسلام الشيخ الكلينى بسنده عن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما قال: ليس على الأعلى شى ء و لا على الأسفل شى ء.

فتحمل فيما لم يكن قاصدا للقتل، و العمده فى المقام القاعده التى ذكرناها و تطبيقها على الأمثله.

۵- مثال السّحر «۱»:

اشاره

من قتل شخصا بالسحر فهل يلحق بالعمد؟ قبل بيان المختار من الحكم لا بأس بذكر مقدمات نافعه:

الاولى: حرمه السحر ممّا اتفق عليه الأصحاب،

كما جاء ذلك فى السنه الشريفه، و قد تعرض اليه الفقهاء فى كتاب المتاجر- كما فى كتاب المكاسب المحرمه لشيخنا الأنصارى- فيما لو أخذ الساحر الأجره على سحره فان كسبه من السحت، و كذا ذكر فى كتاب الديات و القصاص و غيرهما.

الثانيه: لنا روايات نبويّه و ولويّه-

المنسوبه إلى أولياء اللّه الأئمه الأطهار

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۳۲ و من كتب أبناء العامه راجع المغنى ج ۹ ص ۳۳۰.

عليهم السلام- على حرمه السحر، انما الاختلاف فى مصاديقه و عناوينه.

الثالثه: لفظ السحر على وزن فعل

- بكسر الفاء- و هو من المشتقات فله جزء صورى و جزء مادىّ اى: عارض و معروض، فماده السحر السين و الحاء و الراء مركبا و مرتّبا، و يعرف معناه من معاجم اللغه «۱» و قواميسها، و قد استعمل فى موارد عديده، منها التغيير و التبديل و الانصراف و إلقاء الخيالات فى الأذهان و بمعنى التأثير و ما شابه ذلك، و كتب اللغه انما هى لبيان الموضوع له فى الألفاظ، لا كما قاله المحقق الآخند صاحب الكفايه، بأنها وضعت لبيان موارد الاستعمال.

و أما هيئه السحر و صورته: فإنه مصدر يدل على الحدث مجردا و من غير اقترانه بأحد الأزمنه الثلاثه- الماضى و الحاضر و المستقبل.

و المراد من السحر فيما نحن فيه هو المعنى المصطلح عند الفقهاء، لا المعانى اللغويه، و ان كان المصطلح منقولا من المعنى اللغوى و بينهما عموم و خصوص فهو من النقل المألوف، و المصطلح أخص من اللغوى كما سيعلم.

الرابعه: هناك نزاع بين الأصحاب فى حقيقه السّحر «۲»

فمنهم و على رأسهم

---

(۱) لسان العرب ج ۴ ص ۳۴۸ و قاموس اللغه ج ۲ ص ۴۶ و المعجم الوسيط ج ۱ ص ۴۲۱ و مجمع البحرين ج ۳ ص ۳۲۴ و النهايه ج ۲ ص ۳۴۶.

(۲) الجواهر ج ۴۲ ص ۳۲ و راجع فى ذلك بحار الأنوار ج ۶۰ من ص ۱ الى ص ۴۲ و كتاب المكاسب المحرمه طبعه جامعه النجف ج ۳ من ص ۲۵ الى ص ۱۲۲ و تحرير الاحكام ج ۲ الطبعه الحجريه ص ۲۴۱ قال المنصف الذى اختاره الشيخ لا حقيقه للسحر و فى الأحاديث ما يدل على ان له حقيقه فعلى ما ورد فى الاخبار لو سحره فمات بسحره ففى القود اشكال و الأقرب بالديه

لعدم اليقين بذلک و لو أقر أنه قتله بسحره فعليه القود عملا بإقراره ..

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۶۱

شيخ الطائفه يذهب الى عدم واقعيته، فليس السحر عنده الا شعبذه و لا واقع له فى الخارج (۱)، و ذهب المشهور و هو المختار إلى ان للسحر حقيقه و واقع كما فى لقد اختلف قول الشيخ فى المقام كما ذكر ذلک العلامه المجلسى فى كتابه الشريف بحار الأنوار ج ۶۰ ص ۲۸ تحت عنوان نقل و تحقيق فقال: اعلم ان أصحابنا و المخالفين اختلفوا فى حقيقه السحر و انه هل له حقيقه أو محض توهّم و لنذكر بعض كلماتهم فى ذلک.

قال الشيخ قدس سره فى الخلاف: السحر له حقيقه و يصح منه ان يعقد و يؤثر و يسحر فيقتل و يمرض و يكوع الأيدى و يفرّق بين الرجل و زوجته و يتفق له ان يسحر بالعراق رجلا بخراسان فيقتله، هذا عند أكثر أهل العلم و أبى حنيفه و أصحابه و مالک و الشافعى.

و قال أبو جعفر الأسترابادى لا حقيقه له و انما هو تخييل و شعبذه و به قال المغربى من أهل الظاهر و هو الذى يقوى فى نفسى- فيذكر العلامه المجلسى ما يقوله الأسترابادى ثمَّ يتعرض إلى مقاله العلامه فى التحرير قائلا: و هل له حقيقه أم لا؟ فيه نظر ثمَّ يذكر فى موضع آخر منه: الذى اختاره الشيخ رحمه اللّه انه لا حقيقه للسحر و فى الأحاديث ما يدل على ان له حقيقه، فعلى ما ورد فى الاخبار لو سحره فمات بسحره ففى القود اشكال و الأقرب الديه- إلى آخر ما قال- و قال فى المنتهى نحوا من أول الكلام ثمَّ

قال و اختلف فى أنه له حقيقه أم لا؟ قال الشيخ رحمه اللّه: لا حقيقه له و انما هو تخييل و هو قول بعض الشافعيه و قال الشافعى: له حقيقه- ثمَّ يذكر العلامه المجلسى مقوله الشهيد فى الدروس و انه ذهب الأكثر على انه لا- حقيقه له بل هو تخييل و قيل: أكثره تخييل و بعضه حقيقى- ثمَّ يذكر المجلسى آراء الفقهاء و اختلافهم فى حقيقه السحر فراجع، و المقصود ان الشيخ الطوسى فى الخلاف يذهب الى حقيقته و فى غيره الى عدم حقيقته كما نقل ذلك عن العلامه الحلى قدس سره فى التحرير و المنتهى، فتدبّر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۶۲

الاخبار «۱»، و يترتب على المبنيين ثمره عمليه، فإنه لو لم يكن له واقع و حقيقه فلا يقتص حينئذ من السّاحر القاتل بسحره، و إذا كان له واقع فعليه القود مع قصد القتل.

الخامسه: لنا ألفاظ ثلاثه متقاربه المعنى و هى السحر و الشعبذه و التسخير،

فما الفرق بينهما؟ فإنه وقع جماعه فى الاشتباه فاستدلوا على حرمه السحر بأدله التسخير و بالعكس، فعلينا أن نعرف الفروق بينها و لو على نحو الاجمال.

فالشعبذه حرام و أخذ الأجره عليها أكل المال بالباطل و من السّحت، و معناها تغير الواقعيات فى الظاهر بحركات سريعه خادعه، تعتمد على خطأ الباصره، فيقع الناظر فى حيره و دهشه.

و جاء فى كشف اللثام ج ۲ المطبعه الحجريّه: فى المباشره و التسبيب: الثامن: ان يقتله بسحره ان قلنا ان للسحر حقيقه كما قيل و استدل بقوله تعالى و يتعلمون منهما و هو عمد إذا قصد به القتل أو كان سحره يقتل غالبا و قيل فى الخلاف يقتل لما مر عن الاخبار حدّا لا قصاصا بناء على انه لا حقيقه له لقوله

تعالى وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلّا بِإِذْنِ اللّٰهِ ...

و راجع مسالك الافهام ج ۲ ص ۴۵۷ الطبعه الحجريّه. و تكمله المنهاج: ج ۲ ص ۷ مسأله ۷: ليس للسحر حقيقه موضوعيه بل هو إراءه غير الواقع بصوره الواقع و لكنه مع ذلك لو سحر شخصا بما يترتب عليه الموت غالبا أو كان بقصد القتل كما لو سحره فتراءى له ان الأسد يحمل عليه فمات خوفا كان على الساحر القصاص- فإن العبره فى القصاص انما هى باستناد القتل العمدى إليه بأحد الوجهين المتقدمين و ذلك متحقق فى المقام و ان لم يكن للسحر واقع فى نفس الأمر.

---

(۱) البحار ج ۶۰ من ص ۱ الى ص ۴۲ (باب تأثير السحر و العين و حقيقتهما زائدا على ما تقدم فى باب العصمه) و فى الباب ۳۲ روايه فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۶۳

و التسخير: هو استخدام الجن و تحضير الأرواح، و قد رأيت ذلك فى شبابى، حيث ضاع لوالدى المرحوم كتابا قيّما، و بعد رحلته إلى جوار ربّه التقيت بمرتاض هندى فى طهران و كان متضلّعا فى تحضير الأرواح، فاحضر روح والدى فسألته عن الكتاب و قد مضت عليه أعوام فأجاب بموضعه فى سرداب دارنا فى النجف الأشرف خلف المرآه، فوجدنا الكتاب فى ذلك الموضع كما قال.

و السحر: ان يتصرف الساحر فى بدن المسحور أو عقله أو أعضائه و جوارحه بالقول كتلاوه أو راد خاصه، أو الفعل ككتابه الطلسمات و ما شابه.

و كلامنا فى السحر، و ربما يطلق على الطب سحرا و ذلك من حيث المعنى الأعم لا- الأخص الذى نبحث فيه، و لنا روايه الاحتجاج «۱» الداله على إطلاق السحر

على الطب حيث قال عليه السلام: ان السّحر على وجوه شتى منها بمنزله الطب ..

السادسه: بناء على ان للسحر واقع و حقيقه فهل يؤثر فی وجود المعصوم (۱)

ذهب المشهور إلى عدم تأثر المعصوم بالسحر فإنه أتم الموجودات و أشرف الخلائق و خليفه اللّه فی أرضه و مظهر صفاته و أسمائه فلا يؤثر فيه السحر كما هو المختار، اللّهم الّا أن يقال: أن للمعصوم عليه السلام جانب بشری ناسوتی و جانب ربانی ملكوتی و الأوّل يتجلّى فی مأكله و مشربه و انه يمشی فی الأسواق ان هو الّا بشر مثلكم فمن هذا الجانب ربما يؤثر فيه السحر، و لكن المشهور بين المتكلمين ان السحر لا يؤثر فی المعصومين و ما ورد ان النبی تأثر بطعام اليهوديه المسحور عملا بظواهر دلت على ذلك فهو مردود، فان التاريخ ليس نصا فقهيّا فليس من الحجه و انه من الظن المطلق الذی لا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۰ ص ۲۱ الحديث ۱۴ عن كتاب الاحتجاج ص ۱۸۵.

عليه السلام؟ المشهور من العامه كما فی البخاری و غيره ذهب الى التأثير، و جماعه منهم قال بعدمه كما هو الحق و عليه الأصحاب، فإن السحر لا يؤثر فی الأنبياء و الأوصياء المعصومين عليهم السلام، و ما استدل على التأثير بظاهر روايات فإنه سراب بقيع يحسبه الظمآن ماء، و اما ظهور بعض الآيات الشريفه ان النبی الأكرم أثر فيه السّحر، فليس تامّا، فإنه إنما تأثر بالعين الحسوده و الحسد، و لئم الأرذال، فإن اصابه العين الحاسده انما تؤثر فی المعصوم من الجانب البشری لا الملكوتی.

السابعه: فی تاريخ السّحر

فإن أوّل من عمل بالسحر هم الكلدانيون، و تعلموه من طالوت و جالوت كما فی الآيه الشريفه يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ- الى قوله- فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ

أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ (البقره: ۱۰۲).

ثمَّ تعلّمه الآشوريون ثمَّ اليهود ثمَّ سرى إلى باقى الأمم و الطوائف، لا سيما بعض طائفه النسوان حبائل الشيطان النفاثات فى العقد، لعقد المسحور.

الثامنه: هل يجوز تعليم السحر و تعلّمه؟

ذهب الشيخ الأنصارى إلى حرمته للنهى الوارد فى المقام، و لكن هل يحرم مطلقا أو يقال بالتفصيل كما هو المختار، فإنه لو كان لغرض عقلائى شرعى كما لو كان لعلاج مجنون أو مريض أو إصلاح بين زوجين فهو من العمل الراجح فيجوز ذلك، اما لو كان للتفرقه بين زوجين يغنى من الحق شيئا، إلّا ما خرج بالدليل، و الروايات ضعيفه السند كما لم يعمل بها الأصحاب، و ان لهم مقام العصمه الإلهيّه و قد قالوا: نزّلونا عن الربوبيّه و قولوا فينا ما شئتم.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۶۵

و ما شابه ذلك من الأغراض الشيطانيه فإنه يحرم، فالروايات الداله على الجواز تحمل على الصوره الاولى و الداله على عدمه على الصوره الثانيه. فراجع «۱».

التاسعه: هل يجوز ابطال السحر بالسحر؟

فيما لو سحر شخص شخصا فابتلى بالمرض و الاقسام و كان هناك من يعرف السحر و بطلانه فهل يجوز له ذلك؟ ربما يقال بعدم الجواز لدخوله تحت العمومات المنهيّه عن السحر و ان الساحر كافر، و المختار جوازه لوجود مصلحه شرعيّه عقلائيه إنسانيه، و ربما نقول برجحانه فإنه ينضم على نفع حاضر و دفع ضرر، فيجوز ابطال السحر بالسحر لو كان فيه الرجحان و النفع الشرعى.

العاشره: يطلق السحر على الكلام البليغ

كما ورد فى الخبر الشريف: و ان من البيان لسحرا و ان من الشعر لحكمه، فهو جائز لو كانت الألفاظ و العبائر البليغه للموعظه و الإرشاد كما فى نهج البلاغه لأمير المؤمنين عليه السلام دون الكلام الفارغ و الأراجيف و اللغو قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ .. الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (القرآن الكريم: سوره المؤمنون) و انما يقال سحر الكلام من باب الاستعاره و التشبيه لما فيه من التأثير العميق فى النفوس السامعه و الصاغيه.

الحاديه عشر: لنا ألفاظ متداوله على الألسن

ربما يختلط على السامع موارد استعمالها كالمعجزه و الكرامه و السّحر، فلا بد من معرفتها و الفرق بينها، فان هذه الألفاظ الثلاثه لها ما به الاشتراك و هو إتيان ما هو خارق للعاده، و امّا ما به الامتياز: فان السحر يؤثر فى النفوس المسحوره بأسباب و عوامل ظاهريه

(۱) راجع فی ذلک کتاب المکاسب المحرمه لشیخنا الأنصاری (قدس سره) عند ما یتعرض للتکسب بالسّحر.

و أوراد و اعمال خاصه.

و المعجزه: تختص بالأنبیاء بلا أسباب ظاهریه مقرونا صدورها بالتّحدی و اعجاز الآخرین کشق القمر و تکلّم الحصی و احیاء الموتی و جعل العصا حیّه تسعی.

و الکرامه: هی للأولیاء و الأوصیاء و المؤمنین الکمّل، و هی إتیان ما هو خارق للعاده أعمّ من التحدّی و غیره.

الثانیه عشر: لقد ورد فی ظاهر بعض الروایات قتل متعلّم السّحر و السّاحر،

فقتل معلّمه بطریق أولی، و لکن یا تری لو کان السحر حراما فهل النهی فیه نهی غیری أم نفسی؟.

و من الواضح ان الوجوب الغیری انما یترشح وجوبه من النفسی، ثمَّ اختلف العلماء فی وجوب مقدمه الواجب و کذلک حرمه مقدمه الحرام، و مختار المحققین من علماء الأصول أن المقدمه الشرعیه لا تجب بوجوب ذیها، و ان کان ذلک واجب عقلا. و حینئذ لما ذا یحرم تعلم السحر و یقتل إذا لم یأت بحرام نفسی یتعلق بالأعمال، و أن الغیری یخلو عن الثواب و العقاب فی ذاته، فلا یقتل المعلّم و المتعلّم، الّا ان یقال انه لو کان من العلل المنحصره فإنها و ان کانت حرمتها غیریّه الّا انها بحکم النفسیّه، و هذا غایه ما یمکن ان یقال و هو کما تری.

الثالثه عشر: یثبت السحر بالبینه الشرعیه

- شهاده عدلین- علی انه سحر فلان فلانا، أو الإقرار من قبل السّاحر بأنه سحر فلانا، و قد مرّ فی حقیقه السحر فمن قال بأنه من الشعبذه و لا واقع له- کالشیخ الطوسی- فإنه لا یقتص منه، الّا ان یقال صار السحر سببا لوجود الخوف فی نفس المسحور فآل الأمر

إلی حتفه، کما حملت بعض الاخبار علیه، و هو بعید، فما کان من الخیال و الوهم کیف یلزمه القصاص و القود، الّا ان یقال انه یدور مدار الصدق العرفی، فإذا نسب الیه القتل فإنه یقتص منه أو تأخذ الدیه.

و علی المشهور کما هو المختار ان للسحر واقع و حقیقه، فلو ثبت بالبینه فلا یبعد القصاص لعلمه و قصده للقتل، و لو لم یکن قاصدا فلا قصاص علیه، و یشکل حینئذ کیفیه الشهاده علی قصده، فإنه ممّا

لا یعلم الّا من قبل صاحبه.

و إذا ثبت بالإقرار فإنه یقتص منه لعلمه و قصده للقتل، و الّا فعلیه الدیه.

و قیل «۱» یقتل دفعا للفساد لا بعنوان القصاص.

و اما الروایات التی ذکرها الشیخ الأنصاری (قدس سره) فی مکاسبه المحرمه الداله علی حرمه السحر و قتل الساحر، فإنها مقیده بما لم یکن فی السحر غرضا شرعیا و مصلحه إنسانیه، کما مرّ ذلک.

و فی بعض الروایات یضرب بالسیف علی رأسه، و المراد ما هو المتعارف بأنه یضرب علی عنقه.

الرابعه عشر: لو مات المسحور بسحر الساحر و ادّعی الساحر الخطأ،

بأنه أراد قتل زید فقتل عمرو خطأ، فهل یقبل منه حتی یترتب علیه آثار القتل الخطئی کالدیه؟

الحق أنّه یقبل منه بناء علی قاعده: کل دعوی لا تثبت الّا من قبل صاحبها

---

(۱) قال أبو جعفر الأسترابادی: .. و قد روی أصحابنا ان الساحر یقتل و الوجه فیه ان هذا فساد فی الأرض و السعی فیها به فلأجل ذلک وجب فیه القتل. (البحار ج ۶۰ ص ۲۹).

تقبل منه مع الیمین أو مطلقا، لا سیما و الحدود تدرء بالشبهات، فحینئذ علیه الدیه کما عند المشهور أو علی عاقلته کما قیل.

الخامسه عشر: لو مات زید بدعاء عمرو علیه،

فهل یقتص من عمرو أو تأخذ الدیه منه أو لا شی ء علیه؟ الحق أنه لا شی ء علیه فإنه خارج عن مورد النص.

۶- مثال السمّ (۱):

اشاره

الجواهر ج ۴۲ ص ۳۵. و التکمله ج ۲ ص ۷ لو أطعمه عمدا طعاما مسموما یقتل عاده فإن علم الآکل بالحال و کان ممیزا و مع ذلک أقدم علی أکله فمات فهو المعین علی نفسه فلا قود و لا دیه علی المطعم و ان لم یعلم الآکل به أو کان غیر ممیز فأکل فمات فعلی المطعم القصاص بلا فرق بین قصده القتل به و عدمه بل الأظهر ان الأمر کذلک فیما لو جعل السم فی طعام صاحب المنزل و کان السم مما یقتل عاده فأکل صاحب المنزل جاهلا بالحال فمات. و من کتب العامه راجع الانصاف ج ۹ ص ۴۴۰. و

کتاب الام ج ۶ ص ۴۵.

و کتاب (أسنی المطالب فی شرح روض الطالب) لزکریا الأنصاری الشافعی ج ۴ ص ۵.

و کتاب (الفقه الإسلامی و أدلته) ج ۶ ص ۲۴۳: التسمیم: تسبب لقتل النفس فلا یوجب القصاص عند الحنفیه فان دس شخص لآخر السمّ فی طعام أو شراب فأکله أو شربه و لم یعلم به و مات منه فلا قصاص علیه و لا دیه، لکن یلزمه الاستغفار و الحبس و التعزیر لارتکابه معصیه بتسببه لقتل النفس و تعزیره بالمجنی علیه. اما فی حاله الإکراه علی تناول السم کان أوجر (صب فی الحلق) شخص السم فی حلق آخر علی کره منه أو ناوله إیاه و أکرهه علی شربه حتی شرب فالفعل قتل شبه عمد لأنه حصل بما لا یجرح فلا قصاص فیه عند أبی حنیفه و انما تجب الدیه علی عاقلته (أهل دیوانه

أو حرفته أو نقابته).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۶۹

من قدّم طعاما مسموما لآخر فمات فعليه العوض (۱).

هذه المسأله بحاجه إلى تفصيل و بيان فإنها ذات صور، فان السامّ تاره يعلم بالسمّ و أخرى لا يعلم، و كذلك المسموم.

فاذا كان المسموم عالما بالسم مع ذلك تناول الطعام، فلا قصاص على و التسميم أو تقديم مسموم عند المالكيه موجب للقصاص ان مات متناوله و كان مقدمه عالما بأنه مسموم و إلّا فلا شى ء عليه لأنه معذور كما لا شى ء على مقدمه ان علم المتناول بسميته لأنه يكون حينئذ قاتلا لنفسه. و كذلك يعتبر التسميم عند الحنابله قتلا عمدا موجبا للقصاص إذا كان مثله يقتل غالبا لان التسميم يتخذ كثيرا طريقا الى القتل فيوجب القصاص و بدليل أن يهوديه أتت النبى صلى اللّه عليه و آله بشاه مسمومه فأكل منها النبى و بشر بن البراء بن معرور فلما مات بشر أرسل إليها النبى فاعترفت فأمر بقتلها. ثمَّ يذكر رأى الشافعيه فيقول: و الخلاصه: ان التسميم قتل عمد عند المالكيه و الحنابله و عمد عند الشافعيه فى حاله الإكراه و إعطائه غير المميز أو المجنون و شبه عمد عند الحنفيه فى حاله الإكراه و كذا فى غير حاله الإكراه عند الشافعيه و يوجب التعزير فقط عند الحنفيه فى غير حاله الإكراه. انتهى كلامه.

جاء فى كتاب المغنى ج ۹ ص ۳۲۸ النوع الخامس- أنواع القتل- ان يسقيه سما أو يطعمه شيئا قاتلا فيموت به فهو عمل موجب للقود ان كان مثله يقتل غالبا و ان خلطه بطعام و قدمه إليه فأكله أو أهداه إليه أو خلطه بطعام رجل و لم يعلم بذلك فأكله فعليه القود لأنه

يقتـل غالبـا و قال الشافعى فى أحـد قوليه لا قود عليه لأنه اكله مختارا فأشـبه ما لو قـدم اليه سـكينا فطعن بها نفسه و لأن أنس بن مالـك روى ان يهوديه أتت رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله بشـاه مسـمومه فأكـل منهـا النبى و لم يقتلهـا النبى، قال و هل يجب القود؟ فيه قولان- و للبحث صله فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٧٠

السامّ، لأن المجنى عليه أعان على نفسه و موته.

و إذا علم السامّ بالسامّ و قصد قتل المسـموم و لا يعلم المسـموم به، فعلى السامّ القود، فان السـبب أقوى و للغرور، و إذا لم يقصد القتل فلا قصاص عليه لعدم صدق القتل العمدى عرفا، و انما عليه الديه حفظا لدم المسلم المحترم.

و إذا لم يعلم المطعم- بكسـر العين- مسـموميه الطعـام بـل سـمّه شـخص آخر، فلا شـى ء على المطعم و الشـخص الآخر لو كان قاصدا للقتل فعليه القود، و الّا فعليه الديه.

و لو كان الطاعم عالما قاصـدا للقتل و الأكل يعلم بذلك أيضا فلا قصاص على الطّاعم، لان الآكل أقدم على هلاك نفسه، و قد ورد النهى به فى قوله تعالى لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ (البقره: ١٩۵) و قيل عليه الديه.

و لو كان عالما بالسمّ و يجهل قتّاليته و لم يكن قاصدا للقتل فلا شى ء عليه.

و لو وضع زيـد السمّ فى طعام و قدّمه عمرو الى ثالث فمات، و لا يعلم عمرو بذلك، فلا شـى ء عليه، و ان كان زيد قاصدا للقتل فعليه القود، فان السبب أقوى من المباشر، و هذا ما يصدّقه العرف.

و لو كان صاحب الدار عنده قاروره فيها الماء و وضع زيد قاروره بجنبها و فيها

السمّ فاشتبه صاحب الدار و تناول السمّ فمات، فان كانت القوارير متشابهه، فقيل عليه العوض، القصاص لو كان قاصدا للقتل و الّا فالديه منه، ان كان من شبه العمد و الّا فمن عاقلته. و ان اختلفت القوارير فلا شی ء عليه.

و لو أكره زيد على إدخال السم فی طعام عمرو، ثمَّ أطعمه بالإكراه فعلى من العوض، على المكره- بالكسر- أو المكره- بالفتح- أو كلاهما أو لا شی ء عليهما؟

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٧١

المختار انه يقتص من المكره المباشر، فإنه لا- تقيه فی الدماء كما فی الاخبار الصحيحه، فالمكره المباشر أقوى من السبب. فمقتضى الجمع بين الأدله الاقتصاص منه.

و لو استأذن الآكل من صاحب الطعام المسموم فی دخول داره، فأذن له و كانت الدار من الدور التی يجوز تناول طعامها من دون إذن صاحبها كدار الأب أو الولد، فوضع الداخل السمّ فی طعامه، و أكل منه صاحب الدار أو غيره فمات، فعليه القصاص لو كان قاصدا للقتل.

و لو وضع صاحب الدار سما فی طعام، و أذن للآخر بدخول داره، و لم يأذن بتناول الطعام، و لكن خالف و أكل فمات، فلا شی ء على صاحب الدار.

و إذا لم يخبره بالسمّ بعد ان سأله عن تناول الطعام فأكل فمات، فعند جماعه عليه العوض لو كان قاصدا للقتل.

هذا و يمكن استخراج فروعات كثيره فی مثال السمّ تعلم حكمها ممّا ذكرنا من الصور، و لا يخفى انها لا تختص بالسمّ، بل لو جعل فی الطعام شيئا يسبب قتل الآكل فالكلام الكلام.

فرع

و لو ادّعى المطعم قتل زيد فأخطأ و قتل عمرو فهل تسمع دعواه؟

هذه المسأله من مصاديق المدعی و المنكر، و المدعی من لو ترك الدعوى ترك،

و من خالف قوله الأصل و الظاهر، فيمكن طرح الدعوى على صور:

فتاره يـدّعى قتل زيد، و اخرى ورثه عمرو تدّعى قتله و هو ينكر ذلك، و ظاهر عباره المحقق ان الورثه تدعى ذلك، فالبينه على المدّعى و اليمين على من

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۷۲

أنكر، فلو أقيمت البينه فإنه يقتص منه، و الّا الحلف، فان حلف فإنه يـدفع به القصاص عن نفسه، و تبقى عليه الديه أو على العاقله على اختلاف بين الفقهاء، و لكن قصد القتل كما ذكرنا من الأمور التى لا يعلم الّا من قبل صاحبها، فإنه أمر قلبى، فلا تثبت بالبينه فإنها على الحسيّات لا الحدسيّات، الّا ان يقرّ القاتل بقصده فى حضور البينه، فتأمل.

شبهه أكل المعصوم عليه السلام السّم:

من باب الاستطراد قد ذكر العلماء شبهه لا زالت يبحث عنها فى علم الكلام لا سيّما- و يسأل عنها الشباب المتعطش الى المعارف الإسلاميه و ثقافتها الأصيله- و هى:

كيف النبى المعصوم أو الإمام المعصوم يقدم على ما فيه قتله و شهادته كأكل السمّ؟

فان كان عالما فلا يصح الاقدام على ما فيه التهلكه لنص الآيه الشريفه، و ان قلنا بعدم العلم فإنه يتنافى مع علم النبوه و الإمامه اللّدنى- من لدن حكيم- فما الحل؟

قد أجيبت هذه الشبهه العويصه بأجوبه عديده، و صنّف العلماء فى ذلك مصنّفاتهم القيمه، و من تلك الأجوبه النافعه:

ان العلم على ثلاثه أقسام:

۱- العلم الحضورى: و هو مختص بذات اللّه جل جلاله فهو المحيط لما سواه بما هو كائن و يكون، كلّيا و جزئيا، لا بالأسباب الظاهريه كالسمع و البصر خلافا للاشاعره، فان اللّه منزه عن الجسميّه، فإن لازم الجسميّه الافتقار و الإمكان، و اللّه واجب الوجود لذاته، فسمعه و بصره

علمه بالمسموعات و المبصرات،

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۷۳

فاللّه سميع اى يسمع مسموعاتنا فهو منزّه عن الآلات، و علمه عين ذاته، فإنه من الصفات الذاتيه كما فى علم الكلام. و يقال من العلم الحضور علم الإنسان بنفسه و وجوده أو علمه بعطشه و جوعه.

۲- العلم الحصولى: و هو الذى يحصل بالأسباب الظاهريه من الحواس الخمسه الظاهريه و الخمسه الباطنيّه كعلم الإنسان، و بين العلم الحضورى و الحصولى فوارق ذكرت فى الفلسفه و علم الكلام.

۳- العلم الإرادى: و هو برزخ بين الحضورى و الحصولى، فإذا شاء الإنسان الكامل و أراد ان يعلم، فإنه يعلم و الّا فلا، فعلمه يتوقف على إرادته أو إراده ربّه، فيفتقر إلى واسطه و هى الإراده الإلهيه بخلاف العلم الحضورى.

و اما علم المعصوم عليه السلام الذى يستمد من علم اللّه، فهو من لدن حكيم، و يسمى بالعلم اللدّنى فليس من الحصولى المصطلح، فقد ذكر فى الأحاديث الشريفه عن أهل بيت العصمه عليهم السلام و هى فى هذا الباب، علم الامام على أقسام تسعه، فمنها: ما تدل على ان علم الامام عليه السلام من مصاديق العلم الحضورى، و بعضها تدل على ان علمه من الحصولى فقط، و أخرى تدل على الفرق بين الموجود و المعدومات، و منها تدل على التفصيل بين الكليّات و الجزئيات، و منها التفصيل بين علمه بالأحكام دون الموضوعات، أو ان علمه متوقف على إرادته فيعلم بكل شى ء إذا أراد، أو على اراده اللّه سبحانه.

و يسمى الأخير و ما قبله بالعلم الإرادى و هو المختار فى علم الامام عليه السلام، فلو لم يشأ أن يعلم لمصلحه عامه أو خاصه فإنه لا يعلم، كما فى تناوله الطعام

المسموم و البيض المقامر عليه، كما فى الروايات.

و قيل «۱»: ان إقدام الامام على المسموم أنما هو من باب الاستماته- اى طلب الموت بنفسه- و ذلک لحفظ کيان الإسلام و لمصلحه أهم، فشهاده سيد الشهداء الحسين بن على عليهما السلام انما هو لديمومه الإسلام و بقائه، فان يزيد السّفاک و من قبله، أرادوا هدم صرح الدين و قلع شجره الإسلام من الجذور- كما قالها يزيد بعد قتله سيد الشهداء عليه السلام.

لعبت هاشم بالملک فلا خبر جاء و لا وحى نزل

فاستمات الامام الحسين حفاظا على الإسلام، و سقايه لشجرته بدمائه الزاكيه، و إبقاء للرساله المحمديه، كما قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم:

(حسين منى و انا من حسين) فالرساله الإسلاميه السمحاء محمديه الحدوث و حسينيه البقاء. فحلال محمد حلال إلى يوم القيامه بدم الحسين و أهل بيته عليهم السلام.

فالاستماته ان يجعل نفسه عرضا للموت لمصلحه هامه و حكمه بليغه، (فما منّا الّا مقتول أو مسموم) صلوات اللّه عليهم أجمعين، و رزقنا اللّه شفاعتهم و حشرنا فى زمرتهم، و اماتنا على ولايتهم، آمين رب العالمين.

۷- مثال حفر البئر «۲»:

---

(۱) و قيل انما كان يقدم المعصوم على السّم مع علمه بالبداء، و أنه لعله يحصل البداء من اللّه فى هذا الإقدام، فتأمل فإنه ينسب هذا القول للشيخ المفيد (قدس سره).

(۲) الجواهر ج ۴۲ ص ۳۹. و التكمله ج ۲ ص ۸ مسأله ۹ و كتاب البحر الزخّار ج ۵ ص ۲۴۳.

لقد ذكرنا فيما مر ان ما يذكر فى باب القصاص انما هو من الأمثله و الشواهد و بيان الموارد،

و الّا فالقاعده الكليّه فيما نحن فيه هو الصدق العرفى، بمعنى ان ما يراه العرف من مصاديق القتل العمدى فإنه يقتص منه و الّا فعليه الديه فى شبه العمد أو على عاقلته فى الخطأ، و من الأمثله التى ذكرها المحقق فى شرائعه مسأله حفر البئر.

فمن حفر بئرا يوجب القتل عاده، و غطّاه بالحشيش و ما شابه ذلك، و جاء بشخص فأوقعه فى البئر، أو مرّ عليه فوقع، فعليه العوض ان كان قاصدا لقتله، و إذا كان عمقه غير قتّال عاده، و لكن اتفق وقوعه فمات، فلو كان الحافر قاصدا للقتل فذهب جماعه إلى القصاص، و انه من القتل العمدى، و قيل من شبه العمد، و قيل من الخطأ، و المختار عدم القصاص، فإنه إنما يقتص لو كان قتّالا و قاصدا، و إذا لم يقصد القتل فلا قود عليه، انما يدفع الدّيه من ماله.

و إذا كان البئر سببا فى جراحه سرت فمات، فقيل عليه العوض، و يشكل ذلك فإنه لم يصدق القتل العمدى حتى يقال بالقود، فعليه الديه من ماله.

و إذا لم يكن قاصدا للقتل و لم يغرّه، و لكن فى الليل لظلمته وقع المار فى البئر فمات، فقتله من الخطأ و عليه الديه من ماله أو عاقلته على اختلاف المبانى.

و ذهب جماعه إلى حمل الصور جميعا على العمد، فإنه حين حفره البئر كان قاصدا لذلك. و أنت خبير مع الضوابط التى ذكرناها نرى اختلاف الموارد من حيث الموضوع و الحكم، فمنها مصداق للقتل العمدى و منها من الخطأ أو شبه العمد، فكيف نذهب إلى ما ذهبوا فتدبّر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۷۶

۸- مثال الجرح و التداوى «۱»:

و من الأمثله المذكوره فيما لو أورد الجانى جراحه،

و جعل على الجرح دواء سميّا فمات.

فهنا صور: تاره الجارح و المداوى شخص واحد و اخرى الجارح غير المداوى، فإذا كان المجروح عالما بالسمّ، فقد أعان على هلاك نفسه، فلا قصاص على الجارح المداوى إنما عليه ديه الجرح، و إذا كان المداوى عالما به فعليه العوض، و الّا فعليه الديه، و يأخذ من الجارح ديه الجرح، و غير ذلك من الصور التى يعلم أحكامها مما سبق بعد معرفه الضابطه و القاعده.

٩- مثال الكلب العقور «٢»:

اشاره

قال المحقق فى بيان المرتبه الثالثه: أن ينضم إليه مباشره حيوان و فيه صور:

الأولى: إذا ألقاه إلى البحر فالتقمه الحوت قبل وصوله فعليه القود و قيل لا قود لأنه لم يقصد إتلافه بهذا النوع و هو قوى- لم يتعرض سيدنا الأستاذ إلى هذا

---

(١) الجواهر ج ٤٢ ص ٤٠. و التكمله ج ٢ ص ٩ مسأله ١٠.

(٢) المصدر ص ٤٢. و تحرير الاحكام ج ٢ ص ٢٤٢ لو أغرى به كلبا عقورا فقتله فالقود عليه لأنه كالآله و كذا لو ألقاه إلى أسد فافترسه سواء كان فى مضيق أم بريّه إذا لم يمكنه الاعتصام منه .. و التكمله ج ٢ ص ١٠ مسأله ١٢. و من كتب العامه اضافه الى ما مرّ، كتاب الانصاف ج ٩ ص ٤٣٨.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٧٧

المثال ثمَّ المحقق قال:- الصوره الثانيه لو أغرى به كلبا عقورا فقتله فالأشبه القود.

و قبل بيان ذلك لا بأس بذكر مقدمه و هى: ان العقوبات فى الشريعه الإسلاميه و فى مفاهيم الإسلام على ثلاثه أنواع:

١- عقوبات أخرويه: كما جاء فى الكتاب الكريم و السنّه الشريفه مثل الزقوم و الغسلين.

٢- عقوبات برزخيه بين الدنيا و الآخره: كالقبر فإنه حفره من

حفر النيران أو روضه من رياض الجنه.

۳- عقوبات دنيويه تتعلق بدار الدنيا كالقصاص و السجن و الضمان، و هى على نحوين: بدنيّه كالقصاص و ماليّه، و الثانى كالضمانات و الضرائب و الديات، و مثل الضمان يبحث فى كتاب الضمان، و الديات فى كتاب الديات، و اما الأولى: أى العقوبه الدنيويه البدنيه فهى أربعه أقسام: حدّ و تعزير و تأديب و قصاص، و الحد الشرعى عباره عن الجلدات التى عينها الشارع و بين مقدارها كما فى كتاب الحدود، و التعزير عقوبه بدنيه أمر بها الشارع و لم يبيّن مقدارها بل فوّض الأمر إلى الحاكم الشرعى بما يراه من المصلحه من حيث الزمان و المكان و حاله المعزّر، و فى هذين يشترط التكليف فى الجانى، و اما التأديب فهو عقوبه بدنيه لغير المكلّف كالصبى لو أتى بجنايه، فلا تقطع يده لو سرق انما يؤدّب كما فى كتاب الحدود، و القصاص لغه- كما مر- بمعنى القطع، و اصطلاحا قطع مخصوص يتدارك به جنايه الجانى، و هو من المعانى الإضافيه كما ذكرنا، فلا بد فيه من الجانى و المجنى عليه و سبب الجنايه و نفس القصاص اى

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۷۸

تدارك الجنايه، و إذا اختل احدى هذه الأمور فقد اختل القصاص. فالركن الأول فى القصاص هو الجانى، و لا بد من شرائط كأن يكون بالغا عاقلا مختارا عالما بالموضوع و الحكم- كما مر- و يعبّر عنه بالمقتص منه.

و الركن الثانى هو المجنى عليه و يعبر عنه بالمقتص أو لأجله.

و الركن الثالث: سبب القصاص و يعبّر عنه بالجنايه و هو اما بالمباشره أو بالتسبيب.

و الركن الرابع: القصاص اى تدارك الجنايه.

فلو كانت الجنايه بالمباشره و كان

قتلا و مات المجنی علیه فلا شبهه فی ثبوت القود- ای یقتل الجانی قصاصا ان أراد أولیاء الدم ذلک کما مر- و إذا کان سببیّا، فاما ان یکون السبب آله محضه کالسّم و السیف فیثبت القود، و اما ان یکون السبب و الواسطه حیوانا کالکلب العقور.

فذهب جماعه من العامه (۱) أنه لا یقتص من المسبّب، و ذهب أکثر فقهاء جاء فی کتاب (الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۲۷۸) و من تسبب فی الإتلاف کحفر بئر بان حفرها ببینه فوقع فیها المقصود، أو وضع شیئا مزلق، أو اتخذ کلبا عقورا لمعین، و هلک المقصود بالبئر و ما بعده فیجب القود من المتسبب، و ان هلک غیر المقصود، أو قصد مطلق الضرر فهلک بها إنسان فتجب الدیه فی الحر المعصوم و القیمه فی غیره، و ان لم یقصد ضررا بالحفر و ما بعده فلا شی ء علیه و یکون هدرا و تقدیم مسموم لمعصوم عالما بأنه مسموم فتناوله غیر عالم فمات یجب القصاص فان تناوله عالما بسمّه فهو القاتل لنفسه و ان لم یعلم المقدم فهو من الخطأ- و للبحث صله فراجع.

الشافعیه و الحنابله قالوا یجب القصاص بالسبب .. و الحنفیه قالوا من حفر بئرا فی

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۷۹

الإمامیه إلی وجوب القود منه، و إذا جرح الکلب العقور فعلی مغریه و صاحبه قصاص الجرح، و المختار انه نرجع الی العرف فی مثل هذه الموارد، فإن الشریعه الإسلامیه السمحاء نزلت إلی الناس.

و المسأله ذات صور:

الاولی و الثانیه: لو کان الکلب العقور مغری و محرّض من قبل صاحبه علی قتل المجنی علیه فقتله،

أو کان من عادته ان یقتل فمات، فالمباشر ضعیف و السبب أقوی منه، و متی کان السبب أقوی من المباشر فالأثر- عرفا- للسبب فیقتص منه، کما اتفق فقهاء

الإماميه على ذلک، و عند بعض العامه تؤخذ الديه، لأن القتل يستند الى الحيوان لا السبب و هو كما ترى.

الثالثه: لو كان الكلب عقورا و ليس من عادته القتل

و لم يقصد المغرى قتل المجنى عليه، الّا انه وقع القتل صدفه، كأن ضرب الكلب على يافوخه، فليس عليه القود انما عليه الديه بتمامها، و عند بعض العامه تقسّم، فان موت المجنى عليه يستند إلى علّه مركبه من جزئين المغرى و الكلب العقور، و هو كما ترى فإن العله و ان كانت مركبه الّا ان السبب أقوى من المباشر فينسب إلى المغرى عرفا، و جمعا بين الحقين: عدم الإضرار النفسى على المغرى و عدم ذهاب دم المسلم المحترم هدرا، نقول بثبوت الديه على المغرى تماما.

الرابعه: لو أغرى الكلب العقور و على أثر نباحه هجم كلب عقور آخر

على المجنى عليه فقتله فما حكمه؟ طريق المسلمين أو وضع حجرا فتلف بذلک إنسان فديته على عاقلته و ان تلف به بهيمه فضمانه فى ماله ..

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٨٠

ربما يقال بالديه على المغرى دون القصاص، لان الكلب المغرى لم يقتل، و القاتل لم يغرى، و حفظا لدماء المسلمين و عدم طلّها يقال بالديه، هذا هو المشهور و ذهب شرذمه قليله إلى القود، لأنه و ان لم يكن الكلب المغرى هو القاتل، الّا انه ينسب القتل اليه، و متى ما كان السبب أقوى من المباشر فعليه القصاص، و الظاهر ان القول الأول لا يخلو من قوه، فإنه لا ينسب عرفا القتل إلى المغرى، لا سيما و الشارع اهتم بالدماء و الفروج و الأموال فكيف يقال بالقصاص، و عند الشک تدرء الحدود بالشبهات، فتجب الديه الّا أنها من بيت المال إلحاقا بخطايا الحاكم الشرعى، إذ ثبوت القود و بدله الديه، يحتاج إلى صحه استناد القتل إلى الجانى عمدا أو خطأ و هذا المعنى لم يحصل فى الظاهر.

الخامسه و السادسه: لو اشترک الكلب العقور المغرى مع كلب

آخر لم يغريه صاحبه، أو أغراه و لم يشترك فهل تجب الديه بتمامها على المغرى الأول، أو يقال بتقسيمها، لا يبعد القول الثانى فإن الكلب المغرى جزء العلّه هذا فى المورد الأول، و أما الثانى فيحتمل الديه بتمامها أو تقسيمها أو إعطائها من بيت المال، و لكل وجه.

السابعه: لو لم يكن الكلب المغرى من عادته القتل

و لم يقصد الجانى القتل، فهجم الكلب على المجنى عليه و قبل وصوله اليه وقع المجنى عليه فى حفره فمات، فلا قود على الجانى، و عليه الديه اما من نفسه أو من بيت المال و يرجع فى صحه الاستناد إلى العرف.

الثامنه: لو كان الجانى قاصدا للقتل بإغراء كلب لم يكن من عادته القتل،

و كان يتصور عدم وقوعه، الّا انه وقع الموت، صاحب الجواهر اختار القود،

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۱

و احتمل الديه، و عندنا لا يترك الاحتياط فى ترك القود.

التاسعه: لو هجم الكلب العقور أو غير العقور على شخص فضربه أو ألقمه الحجر،

الّا ان الكلب قتله، فقيل بالقود على صاحب الكلب مع الإغراء، و قصد القتل و قيل بالديه على العاقله إلحاقا بالخطإ، و قيل على نفسه لأنه من شبه العمد، و قيل على بيت المال إلحاقا بخطإ الحاكم و المختار هو الأول.

العاشره: الكلاب المعلّمه على أربعه أقسام:

كلب الصيد و الحائط و الماشيه و الحراسه، فلو أغرى واحد منها فهجم فقتله المجنى عليه، فهل يضمن قيمه الكلب؟ المختار انه غير ضامن، فإنه كان فى مقام الدفاع عن نفسه.

الحاديه عشر: لو أغرى الجانى كلبا عقورا على زيد فأخطأ الكلب و قتل عمرا،

فهل القود على الجانى أو الديه من ماله أو من بيت المال أو العاقله؟ فيه احتمالات: من حيث صحه استناد القتل اليه و لو بالواسطه فلو ثبت ذلك، فعليه القود، الّا انه غير ثابت ذلك، فإنه قصد قتل زيد، فما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد، فعليه الديه من عاقلته إلحاقا بالخطإ، أو من ماله إلحاقا بشبه العمد، و ذلك حفظا لدم المسلم من الهدر، و الظاهر انه لا يصح الاستناد اليه

بوجه ما، فلا قود عليه و لا ديه، فيلزم ان يتدارك من بيت المال الذى أعدّ لمصالح المسلمين إلحاقا بخطإ الحاكم.

الثانيه عشر: لو أغرى الجانى كلبا عقورا فأتلف مال المجنى عليه

دون نفسه، فالجانى إنما يضمن المال أما لقاعده الإتلاف (من أتلف مال الغير فهو ضامن له) أو لقاعده التلف (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) كما هو الظاهر، الّا ان يقال بعدم صحه استناده إلى الجانى، فإنه قصد القتل لا تلف المال، و حفظا لمال

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۲

المسلم فان ضمانه يكون من بيت المال، و لا شى ء عليه.

اللهم الّا ان يقال بصحه الاستناد إليه خطأ فعليه العوض، و الصلح معه خير، أو يعفو المجنى عليه عنه، و ان تعفوا أو تصفحوا فان اللّه يحبّ المحسنين.

الثالثه عشر: لو جرح المجنى عليه بكلب عقور مغرى من قبل صاحبه، و بعد برهه مات المجنى عليه

من أثر الجرح، فالظاهر عدم القود على الجانى اما عليه الديه.

الرابعه عشر: رأيت مسأله فى كتب القدماء

كما هى مذكوره فى الشرائع و لا أدرى أ هى روايه أم حكايه؟

و هى: لو كتّف شخص آخر بحبل مثلا ثمَّ أغرى الكلب العقور عليه فافترسه، فان عليه القود، فإنه يصح استناد القتل اليه، لا سيما لو كان قاصدا للقتل.

الخامسه عشر: لو أغرى الجانى كلبه العقور، الّا ان الكلب من أثر دفاع المجنى عليه رجع على صاحبه فقتله،

فهل على المجنى عليه القود أو الديه، الظاهر انه لا شى ء عليه، لأنه كان فى مقام الدفاع عن نفسه الراجح شرعا.

۱۰- مثال الأسد المفترس:

اشاره

قال المحقق بعد بيان حكم الكلب العقور: و كذلك لو ألقاه إلى أسد (۱).

الجواهر ج ۴۲ ص ۴۳ و رياض المسائل ج ۲ كتاب القصاص راجع فى كتب العامه المغنى ج ۹ ص ۳۲۷ و الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۲۸۱. و الانصاف ج ۹ ص ۴۳۸ و كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۵۱ تحت عنوان الإلقاء فى مهلكه:

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۳

و المسأله ذات صور:

الاولى: لو دفع الجانى المجنى عليه إلى الأسد فافترسه فعليه القود

لصحه استناد القتل اليه، لا سيما لو كان قاصدا للقتل.

إذا جمع شخص بين إنسان و بين أسد أو نمر فى مكان ضيق كزبيه و نحوها أو إمام كلب فينهشه أو يرمى عليه حيه أو عقربا فتلدغه فهل يعتبر فعله قتلاـ عمدا فيسأل عنه أم لا يسأل عنه؟ هناك آراء ثلاثه فى المذاهب. قال الحنفيه: لا قود فيه و لا ديه و انما يعزر و يضرب و يحبس الى ان يموت و يروى عن أبى حنيفه ان عليه الديه و ان فعل ذلك بصبى فعليه الديه و قال المالكيه: الفعل العدوانى فى هذه الحاله قتل عمد فيه القود سواء أ كان فعل الحيوان بالإنسان مما يقتل غالبا كالنهش أم مما لا يقتل غالبا و مات الآدمى من الخوف و لا يقبل الادعاء انه قصد بفعله اللعب و كذلك قال الحنابله الفعل قتل عمد موجب للقصاص ان فعل الحيوان المفترس أو المتوحش بالإنسان ما يقتل به غالبا أو فعل به فعلا يقتل مثله فان فعل به فعلا لو فعله الآدمى لم يكن قتلا عمدا لم يجب القصاص به لان السبع صار آله لآدمى فكان فعله كفعله. و قال الشافعيه: ان جمع بين شخص و

بين السبع فى زبيه أو بيت ضيّق أو غراه به أو أمسكه و عرضه لمجنون فقتله وجب عليه القود لأن السبع يقتل إذا اجتمع مع الآدمى فى موضع ضيّق اما إن كتف رجلا و طرحه فى أرض مسبعه أو بين يدى سبع (أى فى مكان واسع مثل البريه) فقتله لم يجب القود لأنه سبب غير ملجئ. و ان كتفه و تركه فى موضع فيه حيّات فنهشته فمات لم يجب القود سواء أ كان المكان ضيقا أم واسعا لأن الحيه تهرب عاده من الآدمى فلم يكن تركه معها ملجئا الى قتله بخلاف السبع فإنه يثبت على الإنسان فى المكان الضيّق دون المتسع و ان أنهشه سبعا أو حيه يقتل مثلها غالبا فمات منه وجب عليه القود لأنه ألجأه الى قتله. انتهى كلامه.

و من كتب الشيعه اللمعه ج ١٠ ص ٢۶ و جامع المدارک فى شرح المختصر النافع ج ٧ ص ١٨۵.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٨۴

الثانيه: لو خلّى سبيل الأسد و لا مجال للمجنى عليه ان يفرّ منه

كما لو كان فى بركه السّباع، فافترسه الأسد، ذهب المشهور إلى القود فإنه يصح استناد القتل اليه و لو بالواسطه و ان السبب أقوى من المباشر، و ربما يقال بالديه فيما لو لم يكن قاصدا لقتله و لم يكن الأسد يقتل عاده لهرمه مثلا.

الثالثه: فيما لو كان أسدان فى بركه و ألقى المجنى عليه بينهما

و كان أحدهما مغر دون الآخر، و انما قتله الآخر غير المغرى فما قتل لم يغر و ما أغرى لم يقتل، فلا قود على الجانى، و بما ان دم المسلم محترم، و جمعا بين الحقين يقال بوجوب الديه عليه ان كان يصدق شبه العمد، أو على عاقلته ان كان من الخطأ.

و هناک صور أخرى فى المسائل الأسديه تستخرج ممّا ذكرناه فى المسائل الكلبيه فلا نطيل طلبا للاختصار.

١١- مثال نهش الحيّه:

اشاره

ذكر المحقق مثال نهش الحيه أيضا (١)، و فيها صور: الجواهر ج ۴٢ ص ۴٣ و جاء فى كشف اللثام ج ٢: و لو أنهشه حيه قاتلا بان قبضها و ألقمها شيئا من بدنه ضغطها أم لا فمات قتل به و كذا لو طرح عليه حيه قاتلا فنهشته فهلک أو جمع بينه و بينها فى مضيق لا يمكنه الفرار منها لأنه يقتل غالبا خلافا للعامه قالوا لأنها تهرب من الإنسان فى المضيق بخلاف السبع و هو ظاهر المبسوط و قد أشار فى التحرير الى احتماله لقوله فالأشبه ذلک يعنى القود.

و جاء فى قول بعض العامه كما فى كتاب (الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ٢٨١) قالوا من شجّ نفسه و شجه رجل و عقره أسد و اصابته حيه فمات من ذلک كلّه فإنه يجب

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۵

الاولى: لو وضع الجانى حيّه على جسد المجنى عليه لتلدغه، فعليه القود

لو مات المجنى عليه، حتى لو لم يقصد القتل كما لو كان قاصدا تخويفه.

الثانيه: لو لم يكن الجانى عالما بأن الحيه تقتل عاده

و تصور عدم ذلک، كما لو قلع السّن الذى فيه السّم، فألقاها على المجنى عليه فقتلته، فعليه الديه دون القود.

الثالثه: لو لم يكن قاصدا للقتل و القى الحيه على المجنى عليه فقتلته،

فعند شرذمه من العامه عليه القصاص فإنه يصح استناد القتل اليه، و عند أصحابنا منهم من قال بالقود، و منهم من قال بالديه كما هو الظاهر لعدم قصد القتل.

على الأجنبى ثلث الديه لأن فعل الأسد و الحيه جنس واحد لكونه هدر فى الدنيا و الآخره و فعله بنفسه هدر فى الدنيا معتبر فى الآخره حتى يأثم عليه فعند أبى حنيفه و محمد يغسل و يصلى عليه و عند ابى يوسف يغسل و لا يصلى عليه لأنه تعدّى على نفسه بشجّها و فعل الأجنبى معتبر فى الدنيا و الآخره فصارت ثلاثه أجناس فكأن النفس تلفت بثلاثه أفعال فيكون الثالث بفعل كل واحد ثلثه، فيجب عليه ثلث الديه. و راجع كتاب المغنى ج ۹ ص ۳۲۷.

و جاء فى الروضه و اللمعه: ج ۱۰ ص ۲۶ أو أنهشه حيه قاتله فمات أو طرحها عليه فنهشته فهلک أو جمع بينه و بينها فى مضيق لأنه مما يقتل غالبا فعليه القود. راجع المسالک ج ۲ ص ۴۵۷.

و فى تحرير الاحكام ج ۲ ص ۲۴۲ لو أنهشه حيّه يقتل مثلها غالبا وجب عليه القصاص و لو كان يقتل نادرا فان قصد القتل فهو عمد و الا فهو شبيهه كالإبره و لو القى عليه حيه قاتلا فنهشته فهلک فالقود عليه لجريان العاده بالتلف معه و لو جمع بينهما فى بيت واحد فالأشبه ذلک.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۶

الرابعه: لو ألقى الحيه و بجنبها اخرى و مات المجنى عليه

و لا ندرى أمن الحيه الملقاه أو الأخرى، فلنا علم إجمالى بينهما فيشكل القود على الجانى فإنه لا يعلم صحه استناد القتل اليه عرفا لا عمدا و لا خطأ، و تدرء الحدود بالشبهات، فربما يقال بعدم الديه أيضا عليه، انما

يتدارک ذلک من بيت المال.

الخامسه: لو مات المجنى عليه من قتل الحيه الّا ان الجانى يدعى الجهل

بأنها تقتل، و كان يتصور أنها مائيه حيث تجرح و لا تقتل. فهل يقبل دعواه فلا يقتص منه؟

ذهب جمع إلى القود و آخر إلى عدم القصاص، و المختار انه لا نص فى المقام فنرجع فى استنباط الحكم إلى القواعد الفقهيه المذكوره فى كتاب القضاء و الشهادات، و عليها نقول بالتفصيل فيما لو كان المدعى من الناس السذج البسطاء فيقبل قوله، و الّا لو كان عارفا ذكيّا فلا يبعد القول بثبوت القود عليه.

السادسه: إذا القى الحيه و لم يكن قاصدا للقتل

و لم تكن قتّاله فوقع الموت، فعليه الديه إلحاقا بالخطإ أو شبه العمد، و إذا ادّعى عدم قصد القتل بل كان مقصوده مجرد التخويف أو المزاح و كان يعلم أنها بريّه و فيها السّم، فلا يبعد ان يقال بوجوب القود عليه، و الأقوى ان نقول بوجوب الديه، فإنه من الدعاوى التى لا يعلم صدقها الّا من قبّل مدّعيها كالأمور القلبيّه، فإنه يقبل قوله، فالمختار الديه.

السابعه: و لو أورد الجانى الجرح فى جسد المجنى عليه، ثمَّ عضّه الأسد أو نهشته الحيه فسرت الجراحه و قتلته،

فموته يرجع الى علّه مركبه من جزئين فعل الجانى و نهش الحيّه، فهل على الجانى القود أو الديه؟

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۷

ذهب بعض الفقهاء و منهم المحقق ان لولى الدم مطالبه القود، و لكن لو طالب فعليه ان يدفع نصف ديته إلى ورثته لتركّب العلّه، و يحتمل القود من دون ردّ فاضل الديه، لأن السبب أقوى من المباشر، و يحتمل الديه فقط للشبهه الدارءه للحدود، و المختار الديه و عدم القود فإنه لم يثبت صحه استناد القتل إلى الجانى بوحده عرفا.

الثامنه: لو أورد الجانى الجراحه، و عضّ الأسد المجنى عليه،

و لسعته الحيه، و لدغته العقرب، فلو قلنا بالقود فعلى ورثه المجنى عليه ان تدفع ثلاثه أرباع ديته إلى ورثته، لتركب العله من أربعه اجزاء، و الّا فلهم الديه كما هو المختار.

التاسعه: لو تنازع الجانى مع ورثه المجنى عليه

من ان القتل كان من جهه عضّه الأسد أو نهش الحيه، الورثه تدعى انه من جهه الجراحه، فمن المدعى و من المنكر؟

فى كتاب القضاء هناك مميّزات يعرف بها المدعى من المنكر، فالمدعى من إذا ترك ترك، أو من خالف قوله الظاهر، أو من خالف قوله الأصل و المنكر بعكسه، و ما نحن فيه يحتمل ان يكون من باب التداعى، أو نميّز المدعى من المنكر بما قاله الاعلام من المميّزات و يعرف ذلک من خلال كيفيه طرح الدعوى، و فى باب التداعى- أى كل واحد منهما مدّع و منكر- قالت فقهاء

الإمـاميه و كثير من العـامه حكمهمـا التحـالف، فيقسم الجانى قائلا مثلا: و اللّه موت المجنى عليه ليس من أثر جراحتى، و الورثه تحلف على ما تدعى أو تنكر، و بحلف كل واحد منهما يلزم سـقوط دعوى الآخر، و لا قرائن عرفيه على معرفه ذلك فنرجع الى القواعد الفقهيّه فى المقام، و القود انما يكون مع صحه استناد

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۸۸

القتـل إلى الجانى جزما، و لم يثبت ذلك، و أن الحـدود تـدرء بالشـبهات، فعلى الجانى الـديه تقسـيطا و تقسـيما إذا كان الموت ينسب اليه و الى غيره كنهش الحيّه، و المختار بما انه لا يصـح الاسـتناد اليه لا عمدا و لا خطأ فيتدارك عمله من بيت المال، هذا لو كان من باب التداعى.

و إلّا فالبينه على المدعى و اليمين على من أنكر، أو يرد اليمين، و حلف الجانى

بمنزله بينته فيسقط عنه القود، و ان نكل عن اليمين، فهل للحاكم الاستنابه كما عن بعض العامه، أو ليس له شى ء؟ كما لا يعمل بعلمه إذا كان فى موضع التهمه.

و المختار أنّ الحدود تدرء بالشبهات فيلزم الجانى الديه أو من بيت المال.

العاشره: لو اختلفت الورثه مع الجانى

بان تدعى انفراده فى القتل و يدعى الشركه مع نهش الحيه مثلاً، فلا يبعد ان يكون عليهما الحلف فإنه من باب التداعى و بحلفهما تبطل الدعويان و يأتى الكلام الذى مرّ فى التحالف.

فرع

انضمام إنسان و حيوان فى القتل:

قال المحقق الحلى عليه الرحمه بعد بيان الصوره الرابعه من المرتبه الثالثه فيما ينضم إلى الإنسان فى الجنايه مباشره حيوان- و كذا لو شاركه أبوه أو اشترك عبد و حر فى قتل عبد «۱».

و بعباره أخرى لو اشترك مع أب فى قتل ولده، أو اشترك الحر و العبد فى مقتل عبدهما فما حكمهما؟

قبل بيان المختار لا بأس بذكر مقدمه تنفع الفقيه المستنبط (۱) فى موارد كثيره و هى: ان القواعد الفقهيّه التى يرجع إليها الفقيه كثيره فى مذهبنا الحق، و هى اما مصطاده من الروايات و الآيات، أو منصوصه فيهما، أو منصوصه مصطاده، الفقيه المجتهد فى استنباط الأحكام الشرعيه يرجع أوّلا الى كتاب اللّه ثمَّ السنه المتمثله فى قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره. ثمَّ يرجع- فيما لم يكن عنده من الآيه أو الروايه ما يدلّ على الحكم- الى القواعد الفقهيّه ثمَّ إلى الأصول العمليه.

---

(۱) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۴۴- و مفتاح الكرامه ج ۱۰ كتاب القصاص من ص ۱ الى ص ۱۸ و المسالك ج ۲ ص ۴۵۸ و نهايه الشيخ ص ۷۴۷ و الخلاف كتاب القصاص المسأله ۴ إلى المسأله ۱۰ و مختلف الشيعه الطبعه الحجريه ص ۲۳۹.

كقاعده إقرار العقلاء على أنفسهم جائز- أى نافذ- و قد جمع بعض الاعلام تلك القواعد مثل «۱» الشهيد الأول (قدس سره).

و من

تلك القواعد الفقهيه المذكوره فى كتابى الديات و القصاص قاعده: (لا يقاد الأب بالابن و لا الحر بالعبد) و هذا مسلّم عند الجميع.

و حينئذ لو اشترك الأب مع أجنبى فى قتل ولده؟ فهل لورثه المقتول المجنى عليه مطالبه القود أو الديه؟

مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين، القصاص على ضوء القرآن و السنه، ۳ جلد، قم - ايران، ه ق

المختار أنه من ناحيه الأب لا يطالب بالقود لقاعده (لا يقاد الأب بالابن) فلهم مطالبه نصف الديه منه، و أما بالنسبه إلى الأجنبى فلهم ان يطالبوه بالقود على ان يدفعوا إلى ورثته نصف ديته، فإنه بمنزله نصف العلّه التامه فى قتل الولد، كما لهم أن يطالبوه بنصف الديه الثانيه أو يعفو عنه، فإنه من الحق القابل للإسقاط و العفو عنه، و كذا الكلام فيما لو تعدّد الأجانب، فإنه تقسط الديه عليهم.

و لو اشترك الحر و العبد فى قتل عبد آخر، فليس لولى المجنى عليه القود من الحر، بل له نصف قيمه العبد المقتول، و اما العبد القاتل، فلولى المقتول مطالبه القود منه لكن يدفع إلى وليه نصف قيمته، فإنه بمنزله جزء العله فى الجنايه، كما لولى المقتول مطالبه النصف الثانى من العبد القاتل أو يعفو عنه.

و إذا كان المتعمد للقتل عبدا فتدفع الورثه نصف قيمته، ثمّ نصف الديه أو

---

(۱) و مثل السيد البجنوردى فى كتابه القواعد الفقهيه فى سبع مجلدات و الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء فى المجله و الشيخ ناصر مكارم الشيرازى فى القواعد الفقهيّه و غيرهم جزاهم اللّه خيرا.

القيمه على ورثه المقتول، كما هو الظاهر لا من بيت

المال أو العاقله أو مورد آخر كما قيل.

و لو اختلفت الدعاوى فحكمها كما فى كتاب القضاء تكون تاره من باب التداعى و اخرى من باب المنكر و المدعى فراجع.

انضمام مباشره إنسان إلى السبب:

اشاره

قتل المسلم متعمّدا ظلما إما ان يكون بالمباشره أو بالتسبيب كما مر، و هو على ثلاثه أقسام: فتاره بآله محضه قتاله و اخرى بحيوان و ثالثه بسبب إنسان آخر، و قد مر الكلام فى الأول و الثانى و بقى الثالث، يتعرض اليه المحقق فى المرتبه الرابعه فى قوله: ان ينضم إليه مباشره إنسان آخر و فيه صور «۱».

فنقول فى توضيح ذلك: الواسطه و السبب تاره يكون غير مكلّف شرعا كالمجنون و الصبى، فإنه يستند القتل عرفا إلى السبب و المحرّك الأول، و متى ما كان السبب أقوى من المباشر فإنه ينسب القتل إليه، فلولى المجنى عليه مطالبه القود منه أو الديه أو يعفو عنه.

و أخرى يكون المباشر مكلّفا كاملا بالعقل و البلوغ، و هو اما ان يكون مكرها على القتل أو مختارا، و الأول: كأن يكره من قبل ظالم على القتل، و الإكراه كلّى مشكّك له مراتب:

الاولى: عدم ميله للعمل.

الثانيه: الانزجار من العمل و هكذا حتى يصل الى حد الإلجاء و الاضطرار

---

(۱) راجع الجواهر ج ۴۳ ص ۴۵.

و هو آخر مرحله الإكراه.

فلو كان الإكراه بمنزله الإلجاء فهو بحكم الآله القتاله المحضه، فيستند القتل عرفا الى المكره بالكسر- اسم فاعل- لا المباشر المكره، اما لو كان من المراتب الضعيفه فلو لا وجود القاعده الفقهيّه- لا إكراه و لا تقيه فى الدماء- لحكمنا على المكره- اسم الفاعل- أيضا، و لكن فى مثل هذه الموارد ينسب القتل الى المباشر فعليه

القود، و اما السبب المكره- بالفتح اسم المفعول- فعند جماعه من الفقهاء يحبس أبدا، و قيل يضرب فى كل سنه خمسين سوطا، و تفصيل ذلك فى كتاب الديات.

و الثانى: فيما كان القتل من السبب بالاختيار و من دون إكراه و اضطرار، بل بمجرد طلب ذلك منه فارتكب الجنايه، فعليه القود، فان السبب أقوى من المباشر، الّا ان تكون جنايته من الخطأ فالديه على عاقلته، و المسبب اما ان يحبس أبدا أو يعزّر تأديبا، أو غير ذلك على اختلاف كما سيأتى:

ثمَّ المحقق عليه الرحمه يذكر هنا أمثله و صور إليك تفصيل ذلك:

١- حفر البئر «١»:

فلو حفر شخص بئرا لمآربه الحسنه كجمع مياه المطر، و بعد الحفر دفع

---

(١) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۴۵. و جاء فى تكمله المنهاج ج ۲ ص ۱۱ مسأله ۱۵:

لو حفر بئرا فسقط فيها آخر بدفع ثالث فالقاتل هو الدافع دون الحافر- لاستناد القتل اليه دون الحافر.

و راجع من كتب أبناء العامه كتاب كشاف القناع عن متن الإقناع لفقيه الحنابله منصور بن يونس البهوتى ج ۶ ص ۶ و يذكر فروعات كثيره.

شخص آخر فأوقعه فى ذلك البئر فمات، أو حفر العامل بئرا و انزلق شخص فيها فمات، أو تآمر اثنان على شخص لالقائه فى البئر الذى حفر من أجل ذلك، فهذه صور يستخرج منها فروع و صور اخرى.

فحكم الصوره الأولى يقتص من الدافع، الّا ان يدعى عدم قصد قتل المجنى عليه، و لم يكن البئر عاده بنحو يوجب القتل كما لو كان قليل العمق أو لطيف التراب، فحينئذ تدرء الحدود بالشبهات فلا قود عليه، كما ليس على الحافر شى ء، اما الديه فلو صح استناد القتل

إلى الدافع خطأ فعلى عاقلته الديه و الّا فلا شى ء عليه، نعم يعزّر للتأديب بما يراه الحاكم الشرعى من المصلحه.

و اما الصوره الثانيه فلا شـى ء على العامل لعدم صـحه استناد القتل اليه، و اما الصوره الثالثه فمع قصد القتل و كون البئر بنحو يعد قتّالا عرفا فإنه يقتص منهما مع دفع نصف ديه كل واحد منهما الى ورثته، أو تأخذ الديه الكامله منهما بالتنصيف، أو يعفى عنهما فان القود و الديه و العفو من حقّ ولى المجنى عليه.

٢- الإلقاء من شاهق:

لو ألقى شخص من شاهق و حين سقوطه اعترضه شخص فقدّه بالسيف الى نصفين فما حكم الملقى و القاد؟

قال المحقق «١» القاتل هو المعترض، و لكن للمسأله صور لا بد من بيانها و تحريرها.

الاولى: لو كان الملقى و القاد متآمرين و متفقين على قتل المجنى عليه، فهما

---

(١) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۴۵. و من كتاب أبناء العامه الإنصاف ج ۹ ص ۴۳۶.

شريكان فى القتل عرفا، جمعا بين الحقين لو أراد المجنى عليه ان يقتص منهما ان يـدفع نصف ديه كل واحد منهما الى ورثتهما، فإنه لا يقاد اثنان بواحد، و إذا رضى الولى بالديه فإنه يأخذ من كل واحد نصف الديه كما يحق له ان يعفو عنهما أو أحدهما مع أخذ نصف الديه من الآخر أو القصاص منه و تسليم نصف ديته الى ورثته.

الثـانيه: فيما لم يقصـد الملقى القتل، و الإلقاء عاده لا يقتل بمثله، و المعترض القاد تاره يقصـد القتل فيقتص منه دون الملقى، بل عليه التعزير للتأديب، و اخرى لم يقصد، و ربما لم يعلم بسقوطه، فلا قصاص عليهما، بل عليهما الديه تقسيطا و تنصيفا

بينهم، أو من المعترض و على الملقى التعزير بما يراه الحاكم الشرعى من المصلحه و هو الأقرب، فإنه من باب شبه العمد أو الخطأ.

الثالثه: فيما يقصد الملقى قتل الملقى- اسم مفعول- و لم يقصد المعترض، فيقاد من الملقى و لا شى ء على المعترض فان حكمه حكم الآله المحضه.

الرابعه: فيما لم يقصد الملقى قتل المجنى عليه، و لكن المعترض بالسيف قصد ذلك، فإنه يقاد منه و على الملقى التعزير، فان ما قام به يبغضه الشارع المقدس، فيعزّر من باب إخافه المؤمن و ذلك بما يراه الحاكم الشرعى مع مراعاه المصلحه.

الخامسه: فيما لو كان المعترض غير مكلف كالصبى و المجنون، فلو كان الملقى قاصدا للقتل فعليه القود و لا شى ء على المعترض فإنه بحكم الآله المحضه، و قيل عليه الديه من عاقلته، و إذا لم يقصد القتل و لم يكن الإلقاء بنحو يوجب القتل فلا قصاص عليهما، و هنا صور عديده و المعيار فى حكمها صحه استناد القتل

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٩٥

عرفا الى اى واحد منهما و عدمه.

السادسه: لو جهل موت المجنى عليه انه من جهه السيف أو الإلقاء، فالمختار ان الحدود تدرء بالشبهات فلا قصاص عليهما، بل تأخذ الديه منهما بالتنصيف، و ان كان لنا علم إجمالى ان نصف أحدهما بلا مورد فان الموت إما بالسيف أو الإلقاء، و لكن حكمهما هنا كحكم الدرهم الودعى، و انما ينصّف لرفع الخصومه و إنهاء المنازعه.

ثمّ صاحب الجواهر (قدس سره) ذهب الى عدم الفرق فى الملقى العالم بالحال و عدمه، و لكن يشكل ذلك على إطلاقه بل لا بد من التفصيل كما مر.

٣- الإمساک و القتل:

لو أمسک شخص شخصا و قتله آخر و نظر إليهم ناظر

فما حكمهم- القاتل و الممسک و الناظر و المقتول-؟

قال المحقق عليه الرحمه يقتص من القاتل دون الممسک لكن الممسک يحبس أبـدا (١) .. هذا ما اتفق عليه الأصحاب و ادعى عليه الإجمـاع كمـا عن الخلاف راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۴۶ و راجع السـرائر ج ۳ ص ۳۴۵ و إذا اشترک نفسـان فی قتل رجل فقتله أحـدهما و أمسـكه الآخر قتل القاتل و خلّد الممسک السـجن حتى يموت فان كان معهما رده ينظر لهما سـملت عيناه معا- اى فقئتا، يقال سملت عينه تسمل إذا افقئت بحديده محماه.

و ريـاض المسائل ج ۲ الطبعه الحجريه و لو أمسـک واحـد شـخصا و قتله آخر و نظر إليهمـا ثـالث فـالقود على القاتـل و يحبس الممسک ابدا حتى يموت و تفقأ عين الناظر كما فی القوى

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۹۶

المعتضد بالشـهره الظاهره و المحكيه بل عليه الإجماع عن الخلاف و فی الغنيه و يشـعر به عباره المسالک و صرح به فی الروضه و غيره لكن فی الحكمين الأولين و بهما وقع التصـريح فی الصحيحين فی رجلين أمسک أحدهما و قتل الآخر قال يقتل القاتل و يحبس الآخر حتى يموت غما و نحوهما الموثق و النبوی يقتل القاتل و يصبر الصابر قيل معناه انه يحبس أبدا.

و كتـاب الخلاف ج ۲ الطبعه الحجريه كتـاب القصاص المسأله ۳۶ روی أصـحابنا ان من أمسـک إنسانا حتى جاء آخر فقتله ان على القاتل القود و على الممسک ان يحبس ابدا حتى يموت و به قال ربيعه و قال الشافعی ان كان أمسكه متلاعبا مازحا فلا شی ء عليه و ان كان أمسكه عليه للقتل أو ليضربه و لم يعلم انه

يقتله فقد عصى و اثم و عليه التعزير و روى ذلك عن على عليه السلام و اليه ذهب أهل العراق أبو حنيفه و أصحابه و قال مالك ان كان متلاعبا لا شى ء عليه و ان كان للقتل فعليهما القود معا كما لو اشتركا فى قتله دليلنا إجماع الطائفه و اخبارهم لأنهم ما رووا خلافا لما بيناه و روى عن النبى انه قال يقتل القاتل و يصبر الصابر قال أبو عبيد معناه يحبس الحابس فان المصبور المحبوس. مسأله ۳۷: إذا كان معهم ردء ينظر لهم فإنه يسمل عينه و لا يجب عليه القتل و قال أبو حنيفه يجب على الردء القتل دون الممسك و قال مالك يجب على الممسك دون الردء على ما حكيناه و قال الشافعى لا يجب القود الا على المباشر دون الممسك و الردء. دليلنا: ما قدمناه فى المسأله الأولى سواء.

و كتاب المقنعه للشيخ المفيد الطبعه الجديده ص ۷۴۴ و إذا اشترك اثنان فى قتل نفس على العمد كان أولياء المقتول مخيرين بين ان يقتلوا الاثنين و يؤدّوا إلى ورثتهما ديه كامله يقتسمونها بينهم نصفين أو يقتلوا واحدا منهما و يؤدى الباقى الى ورثه صاحبه نصف الديه و كذلك القول فى الثلاثه إذا قتلوا الواحد و أكثر من ذلك ..

و كتاب النهايه للشيخ الطوسى الطبعه الجديده ص ۷۴۴. و تكمله المنهاج ج ۲

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۹۷

و الغنيه و غيرهم، و الناظر تسمل عيناه كما عليه أكثر الفقهاء، و منهم من ذكر ص ۱۱ مسأله ۱۶ و من كتب أبناء العامه الإنصاف ج ۹ ص ۴۳۷ و كتاب مختصر نيل الأوطار للشيخ الشوكانى ج ۴ ص ۱۶

و المحلّی ج ۱۰ ص ۵۱۱ مسأله ۲۰۹۰: هل علی الممسک للقتل قودا أم لا، و کذلک الواقف الناظر و الربیئه و المصوب و الدال و المتبع و الباغی؟ قال علی: اختلف الناس فی هذا فقالت طائفه: یؤدب الممسک فقط و قالت طائفه: یقتل القاتل و یسجن الممسک حتی یموت و قالت طائفه: یقتل الممسک أیضا. ثمَّ یذکر مسانید الأقوال و مناقشتها فراجع. و راجع الام ج ۷ ص ۳۴۹ باب الرجل یمسک للرجل حتی یقتله.

و جاء فی کتاب (الفقه الإسلامی و أدلته) ج ۶ ص ۲۴۶ فیما إذا اجتمع المباشر و المتسبب یضاف الحکم الی المباشر:- یذکر المصنف مسأله حفر البئر ثمَّ یقول:- و مثله ما دل غیره علی شخص فقتله المدلول کان الثانی عند أبی حنیفه هو المسؤول و مثّل الشافعیه و الحنابله لهذه القاعده بمن أمسک شخصا فقتله آخر أو حفر بئرا فرداه فیها آخر أو ألقاه من شاهق فتلقاه آخر فقدّه (قطعه نصفین مثلا ـ قبل وصوله الأرض) فالقصاص علی القاتل و المردی و القاد فقط. و بناء علیه لو أمسک رجل شخصا لیقتله آخر یضمن القاتل فقط عند الحنفیه فیقتص منه ان قتله بسلاح لأنه باشر القتل و یجب التعزیر علی الممسک من غیر حبس و قال الشافعیه و الراجح عند احمد یقتل القاتل و یعزّر الممسک عند الشافعیه بحسب ما یری الحاکم من المده و قال الحنابله یحبس الممسک حتی یموت لقوله علیه السلام: (إذا أمسک الرجل الرجل حتی جاء آخر فقتله قتل القاتل و حبس الممسک) و قوله أیضا: (ان من أعتی الناس علی اللّه عز و جل: من قتل غیر قاتله أو طلب بدم الجاهلیه فی الإسلام أو

بصر عینیه فی النوم ما لم تبصره) لکن المالکیه قالوا: إذا اجتمعت المباشره و السبب فالقصاص علیهما معا فیشارک القاتل و الممسک فی الضمان أو القصاص لتسبب الممسک و مباشره القاتل.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۹۸

حکم الأشخاص الأربعه فی المسأله و منهم من لم یتعرض لحکم الناظر، و منشأ ذلک اختلاف لسان الروایات المذکوره فی المقام.

و قد وقفت علی عشره روایات فی هذا الباب، و من المعلوم ان عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود، و ان روایات أهل البیت علیهم السلام بحر لا ینزف، فإن أبان بن تغلب بوحده ینقل عن مولانا الإمام الباقر علیه السلام ثلاثین ألف روایه.

أما الروایات العشره فثلاث منها فی وسائل الشیعه: صحیحه الحلبی و هو من الثقات و الأجلاء عظیم المنزله من أصحاب الصادقین علیهما السلام و موثقه السکونی و روایه سماعه (۱).

الوسائل ج ۱۹ ص ۳۵ باب ۱۷- حکم من أمسک رجلا فقتله آخر و آخر ینظر الیه.

۱- محمد بن علی بن الحسین- الصدوق فی من لا یحضره الفقیه- بإسناده عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قضی علی علیه السلام فی رجلین أمسک أحدهما و قتل الآخر، قال: یقتل القاتل و یحبس الآخر حتی یموت غمّا، کما حبسه حتی مات غمّا. و الحدیث یرویه ثقه الإسلام الکلینی بسنده أیضا فراجع.

۲- و عنه عن محمد بن عیسی عن یونس عن زرعه عن سماعه قال: قضی أمیر المؤمنین فی رجل شدّ علی رجل لیقتله و الرجل فارّ منه فاستقبله رجل آخر فأمسکه علیه حتی جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذی قتله، و قضی علی الآخر الذی أمسکه علیه ان یطرح فی

السجن أبدا حتى يموت فيه لأنه أمسكه على الموت.

٣- و عنه عن أبيه عن النوفلی عن السكونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أن ثلاثه نفر، رفعوا إلی أمیر المؤمنین علیه السلام، واحد منهم أمسك رجلا، و أقبل الآخر فقتله،

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۹۹

و اثنان منها فی كتاب دعائم الإسلام (۱)، و اثنان فی الجعفریات أو الأشعثیات و الآخر یراهم، فقضی فی صاحب الرؤیه ان تسمل عیناه، و فی الذی أمسك أن یسجن حتی یموت كما أمسكه، و قضی فی الذی قتل أن یقتل.

۴- دعائم الإسلام ج ۲ ص ۴۰۶ (روایه ۱۴۱۹) (البحار ج ۱۰۱ الطبعه الثانیه ۱۴۰۳ ینقل الروایه عن عمرو بن أبی المقدام) و عن جعفر بن محمد أنه حجّ فوافی أبا جعفر المنصور قد حجّ فی تلك السنه، فبینما هو یطوف إذ ناداه، رجل فقال: یا أمیر المؤمنین إن هذین الرجلین طرقا أخی لیلا فأخرجاه من منزله فلم یعد و لم أدر ما صنعاه به. فقال له أبو جعفر: و أفنی بهما عند صلاه العصر، فوافاه بهما، فقبض علی ید أبی عبد اللّه جعفر بن محمد علیهما السلام و قال: یا أبا عبد اللّه الّا قضیت بینهم، قال: بل أنت فاقض بینهم، قال بحقی علیك الّا قضیت بینهم، فخرج أبو عبد اللّه علیه السلام فطرح له مصلّی فجلس علیه، ثمَّ جاء الخصمان فوقفا بین یدیه فقال للطالب: ما تقول؟ فقال: یا ابن رسول اللّه هذین طرقا أخی لیلا فأخرجاه من منزله. فو اللّه ما رجع الی منزله، فو اللّه ما أدری ما الذی صنعاه به فقال لهما: ما تقولان؟ قالا: یا ابن رسول اللّه كلمناه ثمَّ رجع

الى منزله، فقال أبو عبد اللّه لغلام اكتب: بسم اللّه الرحمن الرحيم، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من طرق رجلا ليلا- فأخرجه من منزله فهو له ضامن الّا ان يقيم البينه أنه ردّه الى منزله. و قال للطالب: يا غلام تخيّر أيّهما شئت فاضرب عنقه فقال أحدهما: و اللّه يا ابن رسول اللّه ما أنا قتلته و لكن أمسكته ثمَّ جاء هذا فوجأه، فقال جعفر بن محمد عليه السلام: أنا ابن رسول اللّه يا غلام خذ هذا فاضرب عنقه يعنى الآخر، فقال: يا ابن رسول اللّه ما عذبته و لكن قتلته بضربه واحده، فأمر أخاه فضرب عنقه و أمر بالآخر فضربت جنباه ثمَّ حبس فى السجن و وقع على رأسه: يحبس عمره و يضرب كل سنه خمسين جلده.

۵- روايه (۱۴۲۶) ص ۴۰۹ و عن على عليه السلام أنه قضى فى رجل قتل رجلا و آخر يمسكه للقتل و آخر ينظر لهما لئلا يأتيهم أحد فقضى بان يقتل القاتل و ان يمسك

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۰۰

الممسك فى الحبس بعد أن يجلد و يخلّد فى السجن حتى يموت و يضرب كل عام خمسين سوطا نكالا و تسمل عيناه الذى كان ينظر لهما.

۶- مستدرك الوسائل تحقيق مؤسسه آل البيت ج ۱۸ ص ۲۲۷ عن الجعفريات:

أخبرنا عبد اللّه أخبرنا محمد، حدثنى موسى قال: حدثنا أبى عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن على عليه السلام: انه أتى برجلين، أمسك أحدهما و جاء الآخر فقتل، فقال: اما الذى قتل فيقتل و اما الذى أمسك فإنه يحبس فى السجن حتى يموت.

۷- و بهذا الاسناد عن

جعفر بن محمد عن أبيه عن جده: ان عليا عليه السلام رفع اليه ثلاث نفر، أما أحدهما فأمسك رجلا و اما الآخر فقتله و اما الآخر فنظر إليهما فقضى فى الذى يراه ان تسمل عينه و قضى فى الذى قتل أن يقتل.

٨- المستدرك ج ١٨ ص ٢٢٨ عن بحار الأنوار ج ١٠۴ ص ٣٩٨ عن كتاب مقصد الراغب: قضى على عليه السلام فى رجل أمسك رجلا حتى جاء آخر فقتله، و رجل ينظر، فقضى بقتل القاتل و قلع عين الذى ينظر و لم يعنه، و خلد الذى أمسك فى الحبس حتى مات.

٩- المقنعه طبع المؤتمر العالمى بمناسبه الذكرى الألفيه لوفاه الشيخ المفيد ص ٧۴۵ و إذا اجتمع ثلاثه نفر على إنسان فأمسكه واحد منهم و تولّى الآخر قتله و كان الثالث عينا لهم ينذرهم ممّن يصير إليهم أو يراهم، قتل القاتل به و خلّد الممسك له الحبس حتى يموت بعد ان ينهك بالعقوبه و تسهل (يسمل- تشحذ) عين الثالث.

١٠- المستدرك ج ١٨ ص ٢٢٧ كتاب درست بن أبى منصور: عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه و عن أبى جعفر عليهما السلام: فى رجل عدا على رجل و جعل ينادى:

احبسوه احبسوه، قال: فحبسه رجل، و أدركه فقتله، قال: فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يحبس الممسك حتى يموت كما حبس المقتول على الموت.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٠١

و روايه العلامه المجلسى فى بحاره عن مقصد الراغب و روايه الشيخ المفيد فى المقنعه و روايه درست بن أبى منصور فى أصله (١).

١١- و رأيت فى البحار ج ١٠١ ص ٣٨۶ عن المناقب ج ٢ ص ١٩۶ قال: ولى ثلاثه قتلا، فدفعوا الى على

علیه السـلام، أما واحـد منهم أمسک رجلا و اقبل الآخر فقتله و الثالث وقف فی الرؤیه یراهم فقضـی فی الذی کان فی الرؤیه ان تسمل عیناه و فی الذی أمسک أن یسجن حتی یموت کما أمسک، و فی الذی قتله أن یقتل.

و یبـدو لی کما یظهر من الروایات ان مجرد الإمساک یوجب الحبس أبـدا أعم من أن یکون متآمرا مع القاتل علی ذلک أو کان عابر طریق کما فی روایه درست بن أبی منصور، الّا ان یقال بإرسالها، و اما الناظر فإنه تسمل عیناه فیما لو کان متآمرا مع القاتل و الممسـک ان یکون لهما عینا من الآخرین فهو شـریک المجرم أو کان بإمکانه أن یعین المقتول علی الخلاص فلم یفعل کما فی روایه مقصـد الراغب، الّما ان یقـال بضـعف السـند، فلاـ تسـمل عین النـاظر مطلقـا و ان کـان عـابر سبیل و لم یتمکن من خلاص المقتول من ید القاتل لانصراف الروایات عن هذا المورد کما هو الظاهر.

اعلم ان الکتاب و الأصل من المصـطلحات الخاصه فی علم الـدّرایه و یقول الشـهید الأول فی درایته: (قـد اسـتقر أمر المتقـدمین علی أربعمائه مصـنّف لاربعمأه مصـنّف سـمّوها: الأصول الأربعمائه فکان علیها اعتمادهم) و هذه الأصول هی المجموعه الروائیه الاولی من زمن مولانا أمیر المؤمنین علی علیه السلام الی زمن الإمام العسکری علیه السلام و یسمی بعضها بالکتاب، و قد ذکروا فروقا بین الأصل و الکتاب، منها: ان الکتاب عباره عن تلک المجموعه الروائیه المرتبه و المبوبه علی ترتیب الکتب الفقهیه ابتداء من کتاب الطهاره و ختما بکتاب الحدود و الدیات، و لکن الأصل مجموعه غیر مرتبه، و منها:

ان الأصل مجرد کلام المعصوم علیه السلام بخلاف الکتاب فان فیه

بيانات للمصنف أيضا، و منها: الأصل ما ينقل عن المعصوم عليه السلام بنحو المباشره و يدون بخلاف الكتاب.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۰۲

و قبل بيان المختار فى المقام لا بأس بذكر أمور نافعه و هى كما يأتى:

۱- فى الروايه الاولى من كتاب الجعفريات يذكر حكم الممسك بأنه يحبس أبدا و المباشر للقتل يقتل من دون التعرض للناظر، و فى الثانيه يذكر حكم الناظر بأنه تسمل عيناه، و هذا الاختلاف وارد فى الروايات الأخرى.

۲- من قول المعصوم عليه السلام: يقتل القاتل، يعلم عدم إطلاق الحكم، بل لا بد ان يكون القاتل مكلفا لترتب العقوبه الدنيويه على فعله، و كذلك الممسك و الناظر.

۳- أربعه من الروايات العشره اى السكونى و البحار و إحدى الدعائم و احدى الجعفريات ذكر فيها حكم الناظر و باقى الروايات ذكر فيها حكم القاتل و المقتول و الممسك، و روايه الدعائم و البحار مطروحه عندنا لإرسال مرويّاتهما، و روايه السكونى نأخذ بها لوثاقتها، فان السكونى و ان كان عامّى المذهب الّا أنه موثق فنأخذ بخبره خلافا للشهيد الثانى فإنه ينكر ذلك، و أكثر الأصحاب و منهم المحقق الحلى عمل بروايه السكونى فى المقام لأمانه الناقل.

و المختار عندنا حجيّه الخبر الموثوق بصدوره، و روايه الجعفريات أو الأشعثيات تلقاها الأصحاب بالقبول فان الأشعث يروى عن موسى عن ثمَّ الأصول الأربعمائه جمعها المحامد الثلاثه الأول أو المتقدمين- محمد بن يعقوب الكلينى و محمد بن بابويه القمى- و محمد بن الحسن الطوسى فى كتبهم: الكافى و من لا يحضره الفقيه و الاستبصار و التهذيب. ثمَّ جمعها مره أخرى المحامد الثلاثه الأخر أو المتأخرين و هم:

محمد باقر المجلسى فى كتاب بحار الأنوار و محمد

الحرّ العاملی فی کتابه وسائل الشیعه و محمد الفیض الکاشانی فی کتابه الوافی.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۰۳

إسماعیل بن علی بن جعفر علیه السلام و الأشعث رجل موثوق و کذا موسی و أبوه إسماعیل، و عند القدماء کل خبر جاز العمل به فهو صحیح، و عند المتأخرین الصحیح ما کان رواته یتصفون بالأوصاف الثلاثه، ان یکون الراوی إمامیّا عادلا مزکّا، و بین المبنیین عموم من وجه، و روایه الجعفریات مورد الاجتماع، فهی صحیحه عند القدماء و المتأخرین فإنها عمل بها الأصحاب و رواتها فیهم الأوصاف الثلاثه.

و روایه المقنعه ذکر فیها الناظر الّا انها مرسله أو بحکم المرسله، فبقیت عندنا الموثقه و الصحیحه الّا انها خبر واحد، و معها لا نحکم علی الناظر بالتسمیل أو قلع عینه، و ان الحدود تدرء بالشبهات، لا سیما فی مدالیل الروایات اضطراب و تهافت، ففی بعضها تسمل عینه و فی بعضها تقلع و فرق بینهما، فکیف نحکم علیه بذلک، نعم قد خالف و ارتکب منکرا و أمرا مبغوضا للّه سبحانه حیث نظر و لم یدافع عن مسلم مقهور مظلوم، فإنه یعزّر حینئذ بما یراه الحاکم الشرعی من المصلحه، کما هو المختار.

۴- فی روایه الدعائم زوائد لم تکن فی غیرها من الروایات، کأن یضرب جنبا أی علی جوانبه و منها الخاصرتان من المقاتل السبعه- الذی یوجب الضرب علیها موته کالشقیقتین- و قد اعرض عنها الأصحاب، و کذا فیها یضرب کل سنه خمسین سوطا و یکوی رأسه، و قد أعرض الأصحاب عنها أیضا.

و علی فرض قبول الخمسین سوطا فهل یجوز التفریق بینها أو لا بد ان یکون فی مجلس واحد؟ الظاهر إطلاقه فیجوز التفریق.

القصاص علی ضوء القرآن و

السنه، ج ۱، ص: ۱۰۴

و على فرض اعتبار الخمسين فهل يضرب خارج السجن أو داخله؟ الظاهر الإطلاق، الّا ان يقال الحكمه فى الضرب اعتبار الناظرين، فيضرب خارج السجن.

۵- بناء على تسميل عين الناظر فهل هناك فرق بين الناظر القوى و الضعيف؟ قال العلامه الحلى عن مقصد الراغب لو نظر الناظر و لم يعنه، كما ورد ذلك فى الروايه، و مفهوم ذلك أنه كان يقدر على المعونه و المساعده و يستدعى ذلك القوه، فلو كان ضعيفا فلا عقوبه عليه، و لكن الروايه مرسله فلا يعمل بها الّا بناء على القول بجواز العمل بخبر الواحد بمجرد الاطمئنان القلبى حتى لو كان ذلك من جهه جلاله الرّاوى، و هو كما ترى، فإنه لا بد من صحه الصدور فى أخذ الروايه، فالظاهر إطلاق الحكم على الناظر سواء أ كان قويّا أم ضعيفا.

۶- لو تعدّد الممسك فحكم حبس الأبد عليهما أو على أحدهما؟ المختار ان الحبس عليهما معا، فإن عباره المعصوم عليه السلام (من أمسك) و من الموصوله تشمل الواحد و الأكثر.

۷- لو تعدّد الناظر و قيل بتسميل العين فهل يسمل عينيهما أو أحدهما؟

الظاهر إنهما بمنزله ناظر واحد، فان تعين أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح، و التخيير بينهما لا دليل عليه، و لا مجال للقرعه فيجب تسميلهما- على القول به- تعبّدا، فإنهما نظرا و لم يصدر منهما المعونه.

۸- لو كان ناظرا فى واقعه الجنايه و لكن لم تتوجه النفس الى القتل، فإن القوه الباصره ربما تنظر من دون توجّه النفس- و يستشهد بمثل هذا على أنّ

النفس هى المدبّره فى الحواس الظاهريه و الباطنيه كما يستدل به على وحده النفس و

تجرّدها و اليه يشير صاحب المنظومه (النفس فى وحدتها كل القوى)- و فى مثل هذا المورد لا تسمل عيناه، فإنه لم يكن ناظرا حقيقه.

۹- لو أمسكه بحبل ثمَّ قتله القاتل فما حكم من شدّه بالحبل؟ لو جمدنا على ظاهر ألفاظ الحديث- كما عند الأخباريين- فإنه لا يصدق عليه ممسكا حين القتل، و لكن لا مجال للجمود فان الملاک هو الإمساک مطلقا سواء كان بيده أو بأى شى ء آخر.

۱۰- لو مات القاتل قبل ان يقتص منه، فلا موضوع للقصاص حينئذ و لا ينقل الى ورثته، فإنه لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، و لا يبدّل بالديه فلا دليل على ذلک و اشتغال ذمه ورثه الجانى بالديه مورد شک بدوى فنتمسک بأصاله البراءه، نعم لا يبعد ان يتدارک من بيت المال الذى يصرف فى مصالح المسلمين، و ذلک جمعا بين الحقين، و اما الممسک فيحبس مؤبّدا، و إذا مات قبل الحبس فإنه يسقط كذلک.

۱۱- لو كان قصد الممسک الضرب دون القتل و لكن قتله الجانى، فهل يحبس الممسک أبدا؟ ظاهر لسان الأدله إنما يحبس الممسک لو كان قاصدا بذلک القتل فيشكل القول بحبسه أبدا، و إذا قيل الملاک هو مجرد الإمساک مطلقا و من باب تنقيح المناط يقال بالحبس المؤبد، فجوابه أنّه من الظن المطلق القياسى و ليس بحجه عندنا، نعم عليه التعزير لإتيانه المنكر، إلّا إذا كان قاصدا من إمساكه أمرا شرعيّا و عقلائيا كالتأديب فلا يعزّر.

۱۲- لو كان الممسک يعتقد مهدوريّه دم المقتول شرعا فأمسكه، فقتله

القاتل، فلو كان القاتل يعتقد كذلک فلا قصاص عليه و لا الحبس المؤبد على الممسک، و الّا فلا.

۱۳- لو اعتقد الممسک ان

المقتول زيدا فبان عمرو فهل يحبس أبدا؟ المختار أنه دائر مدار لسان الأدله، و الظاهر عدم شمولها فإنها منصرفه عن هذا المورد فلا يحبس أبدا.

۱۴- لو أمسک الممسک و أورد الجانی جرحا على من أمسکه ثمَّ فعل الممسک به کذلک فسرت الجراحه و قتل المجنی علیه بفعلهما، فالممسک یصدق علیه الإمساک فیحبس أبدا و أمّا سرایه الجراحه فهو جزء العله فهل یقتص منه لو طلب ولی المقتول ذلک مع رد فاضل الدیه إلى ورثته أم یجب علیه نصف الدیه؟

فیه احتمالان، و الأحوط فی الدماء عند الشبهه أخذ الدیه، کما علیه التعزیر.

۱۵- لو أمسک و أورد الجانی جرحا قاصدا قتل المجنی علیه، الّا أنه نجی من الموت، فلا قود على الجانی و علیه الدیه و یحبس الممسک أبدا لو کان قاصدا للقتل.

۱۶- لو أمسک الممسک امرأه حاملا فضربها الجانی و أسقطت جنینها، فلو کان الممسک قاصدا لقتل المرأه و لم یلتفت إلى جنینها و لم تقتل المرأه فلا حبس، انما علیه التعزیر بما یراه الحاکم من المصلحه، و یقتص من الجانی لو کان السقط ولجه الروح، و الّا تثبت علیه الدیه کما فی کتاب الدیات.

۱۷- لو أمسک ولدا و قتله الوالد فإنه لا یقاد الوالد بالولد انما علیه الدیه تعطى لسائر ورثه المجنی علیه دون الوالد فان القتل یمنع الإرث، و اما الممسک

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۰۷

فظاهر الروایات تعمّه فیحبس أبدا.

۱۸- هل یشترط فی الممسک و القاتل و الناظر الذکوریه أو الحکم کذلک فی الإناث؟ أکثر الروایات یذکر فیها کلمه الرجل، و بعضها ذکر فیها من الموصوله التی تعم الرجال و النساء، فباعتبار أکثر الروایات یختص الحکم بالرجال فان احکام اللّه

سبحانه توقيفيه متوقّفه على كتاب اللّه و سنّه الرسول الأكرم و أهل بيته الاطهار عليهم السلام، و تعميم الحكم بمجرد الملاک و لو كان ظنّيا لا يكفى، فإن مطلق الظن ليس بحجه بالأدله الأربعه كما عند شيخنا الأنصارى، و انما نقول بالملاک و تنقيح المناط لو كان منصوص العله أو يوجب الاطمئنان و ذلک بالسبر و التقسيم (۱).

۱- تنقيح المناط على ثلاثه أقسام: المنصوص و هو ما ورد النص فى بيان العله فى لسان المعصوم عليه السلام كما لو قال الخمر حرام لأنه مسكر فنقول من باب تنقيح المناط المنصوص: كل مسكر حرام.

۲- المنقّح: و هو لو ورد فى الخبر الخمر حرام و بعد السبر و التقسيم نكشف العلّه فى الحرمه بأنه الإسكار و نطمئن بذلک بأنه هو الملاک فى الحرمه فنعدّى حكم الحرمه فى كل مسكر و يسمى فى المنطق بالتمثيل و فى الفقه بتنقيح المناط الاطمئنانى و بالفحوى و بالأولويه.

۳- المخرّج: و هو القياس الباطل فى مذهبنا و يذهب إليه أبو حنيفه حيث يعدّى الحكم من مورد لآخر بمجرد الظن الذى لا يغنى من الحق شيئا و ما ورد فى أخبارنا (لو قيس الدين لمحق) إشاره إلى هذا التنقيح المخرج و هو باطل، و اما الأول المنصوص فاتفق فقهاء المذاهب على صحّته، و اما الثانى فاختلف فيه، فذهب جمع من الإماميه إلى صحته و ربما يطلق المخرج على القسم الثانى، فتأمل.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۰۸

و كما فى أصول الفقه: تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعليّه، فإذا قيل أكرم زيد العالم، فان العقل يحكم ان ملاک وجوب الإكرام هو العلم، فلو قلنا بهذه القاعده فإن قوله عليه السلام: (رجلا أمسک

رجلاـ) فرجل ممسک و قاتل و ناظر أوصاف و تعليق الحكم عليها يشعر بعليّتها، فمتى ما وجد عنوان الإمساک فإنه يحكم عليه بالحبس المؤبد مطلقا سواء كان رجلا أو أنثى، كما عليه الأصحاب، ثمَّ المتكلمون فى علم الكلام قالوا بقاعده الاشتراک فى الأحكام التكليفيّه و ذلک بالأدله العقليّه و النقليّه، فالأصل اشتراک الرجل و المرأه فى الحكم الشرعى إلّا ما خرج بالدليل كالدماء الثلاثه، و حينئذ يتعدى الحكم من الرجال الى النساء حسب القاعده الفقهيّه و الكلاميّه.

١٩- لو كان الممسک و الناظر بالغين دون القاتل فما هو الحكم؟ بناء على عدم الجمود على ألفاظ الروايات نجرى احكام الممسک و الناظر عليهما دونه، إنما يضرب تأديبا، و إذا كان الثلاثه غير بالغين، فالمختار عدم ترتب الاحكام عليهم لحديث الرفع سواء قلنا نائب الفاعل فيه الاستحقاق أو المؤاخذه أو أهم الاثار، فإنه (رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم) فعمده كلا عمد فيكون عمله من الخطأ، فديه المقتول على عاقلته، و اما الممسک و الناظر فيعزران بالمعنى الأعم- أى العقوبه البدنيه التى لا تصل إلى الحد الشرعى المقرّر و المعلوم- و بعباره أخرى يؤدبان بما يراه الحاكم الشرعى من المصلحه.

٢٠- قال بعض الفقهاء: لو كان الصبى القاتل و كذا الممسک و الناظر بلغ عشر سنين و كان مميّزا، فإنه يقتل و كذا البنت التى بلغت سبع سنين مع التمييز، و لنا روايات تدل على ترتّب بعض الآثار الشرعيه على الصبيان المميزين

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٠٩

الذين بلغوا عشر سنين، كما فى كتاب الطهاره و الضمان و الديات و الطلاق و بعضها متعدّد النقل فى الأبواب الفقهيّه، فإن بعض الفقهاء انما ذهب الى القصاص من

باب تنقیح المناط تمسکا بتلک الروایات فیما نحن فیه لوجود الملاک، و لکن الإنصاف انه من الملاک الظنی و من تنقیح المناط المخرّج و هو باطل، و ان الأحکام تعبّدیه، و تدرء الحدود بالشبهات، فلا نجری الأحکام علی الصبیان بلغوا العشر أم لم یبلغوا.

۲۱- الناظر تاره ینظر لیتعلّم القتل، و اخری یکون نظره نظر تعجّب و دهشه و تحیّر، و ثالثه باعتبار انه مهدور الدم و غیر ذلک من العناوین، فالنظر فعل اختیاری، و المختار ان الافعال الاختیاریه معلّله الأغراض و تسمی بالعلل الغائیّه، فناظر التعلّم یشکل إدخاله فی الحکم، نعم علیه التعزیر، و لا یبعد إدخاله لو کان قادرا علی خلاص المقتول و إعانته، و الناظر المتحیّر المدهوش لا یصدق علیه عنوان الناظریّه، فلا یجری علیه الحکم فیما لم یکن قادرا علی الإعانه، فلا یتمسک بإطلاق الناظر فی کل مورد، بل نقول بالتفصیل.

۲۲- لو قلنا بتسمیل عین الناظر فهل المقصود ان تعمی عینه بأی سبب کان أو لا بد من التسمیل بأن تکوی حدیده و تجعل أمام ناظریه حتی یفقد بصره أو تفقأ یعنی تکسر العنبه حتی لم یبق ضوئها؟ بما ان الأحکام توقیفیه کباقی العلوم النّقلیّه فإنا نتوقف علیها، إلّا إذا کان هناک ملاک یطمئن الیه، و الظاهر من الروایات أنه تسمل عیناه، لا مجرد العمی.

۲۳- لورثه المقتول و ولیه ان یعفو عن الثلاثه- الممسک و القاتل و الناظر- أو أحدهم مجانا أو مع أخذ البدل، و لکن هل للإمام المعصوم علیه السلام ان یعفو

عنهم؟ و هل له ان یبعض فی العفو؟ المختار و الحق بما ان الامام علیه السلام له الولایه المطلقه- حسب

الآيـات و الروايـات- المترشـحه من ولاـيه رسول اللّه (ص) و هو من ولايه اللّه سـبحانه «۱»، فله ان يعفـو عمّن شـاء مجانـا أو مع العوض، كما له العفو عن بعض العقوبات دون بعض.

۲۴- لو كان المقتول كافرا ذميّا محترم الـدم، فهل نجرى الاحكام على الجناه الثلاثه؟ لو لا الأدله القائله بعدم قود المسـلم بالكافر لقلنـا بإجراء القصاص، الّا انه لا يقتص من القاتل حينئـذ، و اما الحبس و التسـميل فمقتضـى القاعـده اجرائهما عليهما، الّا ان يقال المقصود فى الإمساك و النظر هو ما فى القتل، فتجب الديه على القاتل و التعزير على الممسك و الناظر.

هذا و القارئ الكريم الفقيه النبيه يمكنه استخراج فروعات كثيره فى هذا الباب ممّا مرّ عليه فلا نطيل الموضوع طلبا للاختصار.

الإكراه على القتل:

اشاره

يذكر المحقق (قدس سره) حكم الإكراه فى القتل ضمن الصوره الثانيه فيقول: إذا أكرهه على القتل فالقصاص على المباشر دون الآمر (۱) ..

الجواهر ج ۴۲ ص ۴۷. و قد ذكرنا بعض مصادر مسأله الإكراه فيما مرّ فراجع.

و جاء فى التكمله ج ۲ ص ۱۳ مسأله ۱۷: لو أمر أحـد غيره بقتل أحـد فقتله فعلى القاتل القود و على الآخر الحبس مؤبدا الى ان يموت- تدل على ذلك صحيحه زراره ..

---

(۱) و كان سـيدنا الأسـتاذ يرى أن ولايه الفقيه هى رشـحه من رشـحات ولايه الأئمه المعصومين عليهم السلام و تنتهى إلى ولايه اللّه سبحانه و تعالى.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱۱

و لو أكرهه على القتل فان كان ما توعـد به دون القتل فلا ريب فى عـدم جواز القتل و لو قتله- و الحال هـذه- كان عليه القود و على المكره الحبس المؤبد للصحيحه و ان كان ما

توعّد به هو القتل فالمشهور ان حكمه حكم الصوره الأولى و لكنه مشكل و لا يبعد جواز القتل عندئذ و على ذلك فلا قود و لكن عليه الديه و حكم المكره- بالكسر- فى هذه الصوره حكمه فى الصوره الأولى هذا إذا كان المكره- بالفتح- بالغا عاقلا و أما إذا كان مجنونا أو صبيّا غير مميز فالقود على المكره- بالكسر- فان القاتل كان كالآله بيده و اما إذا كان صبيا مميزا فلا قود على المكره و لا على الصبى لأن المكره لم يكن قاتلا و الصبى لا قود عليه نعم على عاقله الصبى الديه فإن عمده خطأ تحمله العاقله و على المكره الحبس مؤبدا لصحيحه زراره. ثمّ يذكر المصنف فى الهامش وجه قول المشهور و مناقشته فيقول: اما وجه المشهور فلأنهم استدلوا على ان الإكراه لا يتحقق فى القتل و فيه ان ما ذكروه و ان كان صحيحا حيث ان حديث الإكراه الوارد مورد الامتنان لا يشمل المقام و أمثاله إلّا انه مع ذلك لا يكون القتل محرما فان ذلك داخل من باب التزاحم إذا الأمر يدور بين ارتكاب محرم و هو قتل النفس المحترمه و بين ترك واجب و هو حفظ نفسه و عدم تعريضه للهلاك و حيث لا ترجيح فى البين فلا مناص من الالتزام بالتخيير و عليه فالقتل يكون سائغا و غير صادر عن ظلم و عدوان فلا يترتب عليه القصاص و لكن تثبت الديه لأن دم امرئ مسلم لا يذهب هدرا.

و راجع من كتب أبناء العامه الإنصاف ج ۹ ص ۴۵۳ فقال (و ان أكره إنسانا على القتل فقتل فالقصاص عليهما) هذا المذهب جزم به فى الهدايه و المذهب و مسبوك الذهب

و الخلاصه و المغنى و الكافى و الهادى و المحرر و النظم و الشرح و الرعايتين و الحاوى و الوجيز و غيرهم.

قال فى القاعده السابعه و العشرين بعد المائه: المذهب رأى مذهب الحنبليه- اشتراک

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱۲

و عبارته مطلقه فلا بد من بيانها فنقول: لو أمر شخص شخصا ليقتل آخر فقتله فهنا ثلاثه أنفار المكره- بالكسر اسم فاعل- و المكره بالفتح اسم مفعول- و المقتول المجنى عليه.

فالمحقق ذهب الى ان المكره المقهور لو كان بالغا عاقلا فالمباشر يقتل، و الآخر يحبس حتى يموت، و إذا كان غير بالغ فتاره يكون طفلا مميزا يعرف الخير من الشر و الواجب من غيره و اخرى غير مميز، و الأول كالصبى الذى يبلغ عمره عشر سنوات، فذهب المحقق ان الديه على عاقلته، و قيل من ماله ان كان لديه، و قيل يقتص منه، و قيل حتى يبلغ. و اما غير المميز كالطفل الذى المكره و المكره فى القود و الضمان. و كذلک قال القاضى و ابن عقيل. قال فى القواعد:

و ذكر القاضى فى المجرد و ابن عقيل فى باب الرهن ان أبا بكر ذكر ان القود على المكره المباشر و لم يذكر على المكره قودا. قالا: و المذهب وجوبه عليهما. قال فى الفروع و يتوجه عكسه يعنى ان القود يختص المكره بكسر الراء و المسأله ذات فروع و صور فراجع.

و راجع فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج ۱۲ ص ۲۶۲ كتاب الإكراه. و راجع كتاب مواهب الجليل شرح مختصر خليل تأليف امام المالكيه فى عصره محمد بن محمد المعروف بالخطّاب ج ۶ ص ۲۴۲ و كتاب المحلّى ج ۱۰ ص ۵۰۸

مسأله ۲۰۸۹ من أمر غيره بقتل إنسان فقتله المأمور به قال على: اختلف الناس فى هذا فقالت طائفه: يقتل الآمر وحده، و قالت طائفه: يقتل المأمور وحده و قالت طائفه: يقتلان جميعا و قالت طائفه: لا يقتل واحد منهما. ثمَّ يذكر مستند الأقوال من الروايات و الاجتهادات ثمَّ يقول المصنف: فلما اختلفوا كما ذكرنا وجب علينا ان ننظر فى ذلك فنظرنا فى قول أبى حنيفه و أصحابه فوجدنا لا حجه لهم فى شى ء منه بل هى أقوال متخاذله ثمَّ نظرنا فى قول سفيان فوجدناه أيضا خطأ، و يناقش الأقوال بمناقشات عديده فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱۳

لا يميز بين الشين و الزين و كذلك المجنون فلا يقتص منهما، انما القصاص على المكره، فان السبب أقوى من المباشر فإنهما بالنسبه إليه كالآله المحضه.

و قبل كل شى ء نرجع الى كتاب اللّه الكريم و احاديث الرسول الأكرم و أهل بيته الاطهار عليهم السلام فهما مصدر التشريع الإسلامى الحنيف، فنجد النصوص الصريحه تدل بكل وضوح على حرمه قتل المؤمن متعمدا و كفانا شاهدا قوله تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً (النساء: ۹۳).

ثمَّ لموضوع الإكراه فى القتل صور:

الاولى: لو كان المقهور المكره بالغا عاقلا قادرا عالما فإنه يقتص منه إذا أراد ولى المقتول ذلك، كما له ان يأخذ منه الديه بدلا من القصاص أو يعفو عنه.

و لا مجال لتوهم حكومه حديث الرفع فى قوله صلى اللّه عليه و آله: (رفع عن أمتى تسع- و عدّ منها- ما استكرهوا عليه) فلا شى ء على المكره، لان ذلك مدفوع بقاعده (لا تقيه فى الدماء)

المستفاده من الروايات المتظافره، و فی الخبر الصحیح: (انما جعلت التقیه لیحقن بها الدماء، فاذا بلغ الدم فلا تقیه) «۱».

الثانیه: لقد اشترط الفقهاء فی التکلیف و ترتب العقوبه أمور عامه و خاصه، منها: البلوغ، فغیر البالغ قصده و عمده کلا قصد شرعا، فکیف یقال یحرم علی الصبی و الحال هو غیر مکلّف، و علیه لا یقتص من الصبی، انما فی جنایته الدیه

---

(۱) الوسائل کتاب الأمر بالمعروف الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهی الحدیث الأول.

و تلحق بالخطإ فتأخذ من عاقلته کما هو المشهور، الّا ان یقال بالتفصیل بین الصبی الموسر فیأخذ من ماله و المعسر فیأخذ من عاقلته.

الثالثه: لو کان المباشر کالآله المحضه مثل الصبی غیر الممیّز و المجنون، فإنه یقتص من الآمر لان السبب أقوی من المباشر کما علیه الروایات، و کما ورد فی قضیه شهاده معلّی بن خنیس.

و اما الآمر فی الصوره الأولی فقال المحقق کما فی روایه علی بن رئاب (۱) إلیکم الروایات فی هذا الباب: الوسائل ج ۱۹ ص ۳۲ باب ۱۳- حکم من أمر غیره بالقتل.

۱- محمد بن یعقوب الکلینی عن محمد بن یحیی عن أحمد و عن عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعا عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل أمر بقتل رجل فقتله، فقال: یقتل به الذی قتله و یحبس الآمر بقتله فی الحبس حتی یموت.

و رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب مثله. و رواه الصدوق بإسناده عن ابن محبوب نحوه، الّا انه قال: أمر رجلا حرّا.

۲- محمد بن عمرو بن عبد العزیز الکشی فی

كتابه عن ابن أبى نجران عن حمّاد عن المسمعى فى حديث: ان أبا عبد اللّه عليه السلام دخل على داود بن على لما قتل المعلّى بن خنيس فقال: يا داود قتلت مولاى و أخذت مالى. فقال داود: ما أنا قتلته و لا أخذت بمالك، فقال: و اللّه لأدعون اللّه على من قتل مولاى و أخذ مالى، فقال: ما أنا قتلته و لكن قتله صاحب الشرطى، فقال: بإذنك أو بغير إذنك؟ فقال: بغير إذنى فقال: يا إسماعيل شأنك به، فخرج إسماعيل و السيف معه حتى قتله فى مجلسه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱۵

يحبس الآمر بقتله حتى يموت، و قضيه معلى بن خنيس (۱) يذكرها الكشى فى رجاله و كتابه من أمّهات الكتب الأربعه الرجاليه (۲)، و روايه على بن رئاب بسند المرحوم ثقه الإسلام الشيخ الكلينى عن عده (۳) من أصحابنا.

ثمَّ العناوين فى الأحكام الشرعيه على قسمين: إما أوليّه أو ثانويه، و ربما فى الثانيه من قوه تأخذ امام تنجز الحكم الواقعى الأولى فيسقط تنجّزه، و ربما تكون ضعيفه المفعول، فإنه يعرف ذلك من مذاق الشرع المقدس، فربما للحكم و عن حمدويه بسنده فى قضيه معلّى أيضا: قال داود بن على لأبى عبد اللّه عليه السلام ما أنا قتلته- يعنى معلّى- قال: فمن قتله؟ قال: السيرافى- و كان صاحب شرطته- قال: أقد لنا منه، قال: قد أقدتك قال: فما أخذ السيرافى و قدّم ليقتل جعل يقول: يا معشر المسلمين يأمرونى بقتل الناس فأقتلهم لهم ثمَّ يقتلونى، فقتل السيرافى.

الكتب الأربعه الرجاليه عباره عن: رجال الكشى و رجال النجاشى و كتاب الرجال و الفهرست لشيخ الطائفه الشيخ الطوسى قدس سرهم.

لثقه الإسلام شيخنا الكلينى (قدس

سره) ثلاث عدد: الأولى: أحمد بن محمد بن عيسى و عدته: محمد بن يحيى و على بن موسى الكمذانى و داود بن كوره و أحمد بن إدريس و على بن إبراهيم بن هاشم القمى.

الثانيه: أحمد بن محمد بن خالد البرقى و عدّته: على بن إبراهيم و على بن محمد بن عبد اللّه بن أذينه و أحمد بن عبد اللّه بن أميّه و على بن الحسن.

الثالثه: سهل بن زياد و عدّته: على بن علان و محمد بن أبى عبد اللّه و محمد بن حسن و محمد بن عقيل. و جاء فى توضيح المقال: لم تنحصر عدّه الشيخ فى هؤلاء الثلاثه بل ينقل عن الآخرين و غيرهم، كما يقال بصحه مرويات عده الكافى لكثره الثقات فيها (ملخّص من كتابى المخطوط دروس الهدايه فى علم الدرايه).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱۶

الواقعى قوه يغلب العناوين الثانويه كعنوان القتل و التبرى من ولايه أمير المؤمنين على عليه السلام فلا مجال للحكم الثانوى- كالتقيه و الاضطرار- أصلا.

فلا يرفع مثل هذا الحكم الأولى بالإكراه و الاضطرار، فإنه لا تقيه فى الدماء.

و شيخنا صاحب الجواهر (قدس سره) ذهب إلى صحه روايه على بن رئاب قائلا «۱»: و لا بأس بالعمل بها بعد صحتها و عمل بها غير واحد من الأصحاب، فما عساه يظهر من المتن- اى متن الشرائع للمحقق- فى ذلك فى غير محله.

و العجب منه و من شيخ الطائفه حيث ذهب إلى صحتها أيضا، و لا بد من تحريرها فهى التى تدل على حبس الآمر، فهل بمثل هذه الروايه يحكم بذلك؟

أوّلا: لا يخفى أنّ فى السند سهل بن زياد، و الأمر فيه سهل كما قاله شيخنا البهائى، و

قال النجاشی فی حقه: سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی الرازی کان ضعیفا فی الحدیث غیر معتمد علیه فیه، و کان احمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب، و أخرجه من قم إلی الری، کما شهد بضعفه ابن الولید و ابن بابویه و ابن نوح و الشیخ و فی الاستبصار یقول: و هو ضعیف جدا عند نقّاد الاخبار، و ما وثقه فی رجاله لا یمکن الاعتماد علیه، کیف و الفضل بن شاذان من حواری الامام الرضا علیه السلام یقول فیه: إنه أحمق «۲».

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۴۸.

(۲) راجع فی ترجمته کتاب (معجم رجال الحدیث) ج ۸ ص ۳۳۷ لسیدنا الخوئی (قدس سره).

فعلی مثل هذه الروایه- ضعیفه السند- کیف یحکم بحبس الآمر حتی یموت.

ثانیا: لو قیل بجبر ضعفها السندی بعمل الأصحاب فنقول: لیس عمل الأصحاب جابرا لضعف السند علی الإطلاق، بل عند المحققین انما عمل الأصحاب یجبر ضعف السند لو کان المراد من الأصحاب أولئک الذین نالوا شرف اللقاء مع أصحاب الأئمه علیهم السلام و عرفوا مذاقهم منهم، و أنّی یکون مثل ذلک فی روایه سهل بن زیاد، فاذا کان المقصود من الأصحاب مثل الشیخین المفید و الطوسی و مثل الصدوقین الوالد و الولد و السیدین المرتضی و ابن زهره و أمثال هؤلاء، فإن عملهم لا یجبر ضعف السند، فإنهم من المتأخرین عن الأصحاب، و الذی یجبر لو کانوا من المتقدمین.

ثمَّ الروایه الصحیحه عند المتقدمین ما یجوز العمل بها عند الأصحاب، و عند المتأخرین ما یوصف رواتها بالعدل و الإمامیه و الضبط، و بین المصطلحین عموم من وجه، و روایه علی بن رئاب لم تصح،

لا عند القدماء و لا عند المتأخرين، فكيف يحبس الآمر بثمل هذه الروايه؟.

اللهم الّا ان يقال: لقد وردت الاخبار فى الممسک بأنه يحبس حتى يموت و الآمر مثله، و لكن هذا من التنقيح المخرّج، اى القياس الباطل فى مذهبنا، أو يقال: ان الآمر لازمه الإمساک فإن الإمساک تاره يكون فى الظاهر و اخرى فى المعنى و الآمر من القسم الثانى، و لكن هذا الوجه أبعد من الأول و واضح بطلانه، فأين الإمساک من الأمر؟.

هذا و حبس الأبد من الأحكام الشرعيه المتوقفه على اذن الشارع المقدس، و حيث لا دليل شرعى يستدل به على ذلک فإنه نرجع إلى قاعده (تدرء الحدود

بالشبهات) فلا يحبس، انما عليه التعزير بما يراه الحاكم الشرعى من المصلحه لإتيانه ما يخالف الشرع المبين و لإشاعته المنكر و الظلم.

تنبيهات الإكراه:

اشاره

و لا بأس بذكر تنبيهات نافعه فى المقام:

۱- للعامه فى مسأله الإكراه على القتل أربعه أقوال:

الأول و الثانى: للشافعى فى كتابيه- الأم الكبير و الأم الصغير (۱)- ففى الكبير سمى الكتاب بالأم اما باعتبار الكتب التى صنّفها فهذا أمّها، أو من أمّ يؤمّ بمعنى ما يقصد و ما هو المقصود للفقهاء، و يسمى الكتابان بالأم القديم و الأم الجديد أيضا. راجع مسأله الإكراه الى كتاب الأم ج ۶ ص ۴۴ و ۴۵ و أسنى المطالب فى شرح روض الطالب ج ۴ ص ۷. و جاء فى كتاب (بدايه المجتهد و نهايه المقتصد) لابن رشد القرطبى ۵۲۰- ۵۹۵ ه ج ۲ ص ۳۹۶ و اختلفوا فى المكره و المكره و بالجمله الآمر و المباشر فقال مالک و الشافعى و الثورى و احمد و أبو ثور و جماعه القتل على المباشر دون الآمر و يعاقب الآمر و قالت طائفه: يقتلان جميعا، و هذا إذا لم يكن هنالک اكراه و لا سلطان للآمر على المأمور، و أمّا إذا كان للآمر سلطان على المأمور اعنى المباشر فإنهم اختلفوا فى ذلک على ثلاثه أقوال:

فقال قوم: يقتل الآمر دون المأمور و يعاقب المأمور و به قال داود و أبو حنيفه و هو أحد قولى الشافعى و قال قوم: يقتل المأمور دون الآمر و هو أحد قولى الشافعى و قال قوم:

يقتلان جميعا، و به قال مالک. فمن لم يوجب حدا على المأمور اعتبر تأثير الإكراه فى إسقاط كثير من الواجبات فى الشرع

لكون المكره يشـبه من لاـ اختيار له. و من رأى عليه القتل غلّب عليه حكم الاختيار و ذلك ان المكره يشـبه من جهه المختار، و يشبه من جهه المضطر المغلوب، مثل الذى يسقط من علو. و من

رأى قتلهم جميعا لم يعذر المأمور بالإكراه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۱۹

يـذهب إلى قصاصـهما معـا لاشتراكهمـا فى القتل، فإنه لا شك فى صـدق عنوان القتل على المباشـر و كـذلك الآمر، فعله القتل مركبه من جزئين- الأمر و الفعل- فيستند القتل إليهما.

و الآمر بعدم المباشره. و من رأى قتل الآمر فقط شبه المأمور بالآله التى لا تنطق. و من رأى الحد على غير المباشر اعتمد انه ليس ينطلق عليه اسم قاتل إلّا بالاسـتعاره. و قـد اعتمـدت المالكيه فى قتل المكره على القتل بالقتل بإجماعهم على أنه لو أشـرف على الهلاك من مخمصه لم يكن له ان يقتل إنسانا فيأكله. انتهى كلامه.

و جاء فى كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته ج ۶ ص ۲۴۱: الإكراه على القتل: إذا أكره رجل غيره على قتل آخر بأن هدّده بما يلحق ضررا بنفسه أو ماله، فقال أبو حنيفه و محمد:

يحب القصاص على المكره دون المسـتكره المباشـر لقوله صـلى اللّه عليه و آله (عفى عن أمتى الخطأ و النسـيان و ما اسـتكرهوا عليه) و لأـن المسـتكره آله للمكره و القاتـل معنى هو المكره و الموجود من المسـتكره صوره القتـل فقـط. و قـال أبو يوسف: لا قصاص على أحد سواء المكره و المستكره للشبهه لأن المكره ليس بمباشر للقتل، و انما هو مسبب له و انما القاتل هو المستكره. و قال زفر: القصاص على المستكره لأن القتل وجه منه فى الحقيقه و الواقع و به يتبيّن ان فى المذهب الحنفى آراء ثلاثه أرجحها الأـول. و قـال الجمهور (المـالكيه و الشافعيه فى الأظهر عنـدهم و الحنابله): يجب القصاص على المكره و المسـتكره جميعا، لأن المكره متسبب فى القتل بما

يفضى إليه غالبا و المستكره مباشر القتل عمدا عدوانا مؤثر فى فعله استبقاء نفسه. ثمَّ يتعرض المصنف الى الفرق عند الفقهاء بين الإكراه على القتل و بين الأمر بالقتل لاختلاف طبيعه الحالتين ففى حاله الإكراه يكون المباشر مجبرا على تنفيذ الفعل و فى حاله الآمر يكون المباشر مختارا ارتكاب الجريمه لذا كان فى حكمه التفصيل. فيذكر ذلك. و راجع كتاب البحر الزخّار ج ۵ ص ۲۲۰.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۰

ما ذكرناه غايه ما يقال فى مقام توجيه كلام الشافعى فإنه لم يذكر لقوله دليلا، و أنت خبير ببطلان هذا القول، فان صدق العناوين و الموضوعات يرجع فيها الى العرف العام إلّا فى المصاديق التى عيّنها الشارع، و العرف لا يرى ان الآمر يصدق عليه عنوان القتل، فكيف يقتص منه؟ و ان أطلق عليه بأنه قاتل فذلك تسامحا و تجوّزا لا حقيقه.

ثمَّ لو قيل بالعفو عنهما من قبل الولى أو مطالبتهما بالديه فعليهما ذلك بالتنصيف، كما فى القود منهما لا بد لولى المقتول ان يدفع نصف ديه الآمر إلى ورثه المباشر و نصفه الآخر إلى ورثه الآمر، فإنه لا يقاد اثنان بواحد.

و قال فى الصغير: يقتل الآمر المكره و على المباشر نصف الديه، ربّما لأنه يطلق فى الحقيقه على الآمر انه القاتل فعليه القود، و نصف الديه على المباشر باعتبار انه مكره على القتل، و هذا واضح البطلان أيضا فإن العرف لا يرى صدق القاتليه على الآمر حقيقه- بل تسامحا و تجوّزا- و كيف يكون القاتل مكرها و لا تقيه فى الدّماء.

الثالث: لا قود و لا ديه عليهما، و ربما وجه ذلك أنه لا يقتص من الآمر لعدم صدق القتل عليه

و لا من المباشر للإكراه، و هذا واضح الفساد أيضا.

الرابع: من أوجب القود على المباشر مع السكوت عن حكم الآمر، فاما ان يحبس أو يخلّى سبيله، و أما أصحابنا الإماميه فعندهم يقتل المباشر الكامل دون الآمر، و يقول شيخنا صاحب الجواهر: الحكم فيه عندنا نصا و فتوى بل الإجماع بقسميه- المحصّل و المنقول- عليه.

و اما الآمر فمن قال بصحه العمل بروايه على بن رئاب فإنه يذهب الى حبسه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۱

حتى يموت، و الّا فعليه التعزير كما هو المختار.

۲- لو كان الآمر بالقتل من ورثه المقتول

كالأب بالنسبه إلى ولده، فهل يرثه الأب الآمر؟ بالنسبه إلى المباشر فإنه لا يرث لو كان أبا أو ابنا للمقتول، فان القتل من موانع الإرث كما فى كتاب المواريث. و اما الآمر فذهب المشهور إلى توارثه، و لكن العلامه الحلى (قدس سره) أشكل على ذلك فى كتابه قواعد الاحكام (۱).

و المختار انه يتوارث الآمر من المقتول، لأن القرابه و هو المقتضى للإرث موجوده، و لا مانع فى البين إذ لا يصدق على الآمر عرفا انه قاتل، فيحكم حينئذ بالتوارث لوجود المقتضى و عدم المانع.

و لو وقع الشك فى الآمر فى صدق القتل عليه، فإنه من الشبهه المصداقيه و لا يتمسك فيها بالعام كما حققناه فى محلّه- علم أصول الفقه- فتقصر اليد عن الأدله الشرعيه، فنرجع حينئذ إلى الأصول العمليه و الأصل عدم قاتليه الآمر، أو استصحاب عدم قاتليته قبل أمره بالقتل، فيرث و هو من الآثار الشرعيّه.

قال العلامه فى القواعد (ص ۲۸۳) الثالث: ان يعتدل السبب و المباشره كالإكراه مع القتل و هنا القصاص على المباشر و لا ديه على المكره بل يحبس أبدا و لا كفاره أيضا و يمنع

من الميراث على اشكال.

و جاء فى الهامش: قوله و يمنع من الميراث على اشكال، ينشأ من عدم المباشره و حصول سبب الإرث بالنسب يمنع، و من مشاركته للقاتل و ضعف المباشره بالإكراه.

و المنقول المنع كما ذكر ذلك فى إيضاح الفوائد فى شرح إشكالات القواعد ج ۴ ص ۵۶۹ فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۲

اللهم الّا ان يقال: انه من الأصل المثبت، و انما هو حجه عند من سبق الشيخ الأعظم الشيخ الأنصارى عليه الرحمه كالفاضل القمى و صاحب الرياض، و اما عند الشيخ و من تبعه من الأعاظم فليس بحجه، و لكن نقول فى جواب الأصل المثبت لو كان الواسطه خفيّه أو بين الواسطه و ذيها تلازم حقيقى كما فيما نحن فيه فهو من الحجه، فلا مجال لإشكال العلامه حينئذ، و يرث الآمر من المقتول.

۳- لو أمر الآمر صبيّا مميّزا بجنايه فما حكم الصبى؟

قيل يقتص منه بعد بلوغه، و المختار أنه لا دليل على ذلك و يشكل ان يقال بالملاك و تنقيح المناط فإنه من القياس الباطل.

انما يعزّر الصبى تأديبا و يقتص من الآمر، لان السبب أقوى من المباشر، فإن الصبى كالآله بيده. فتأمل.

۴- لو أمر الآمر مسلما بقتل كافر ذمّى

و انه غير مهدور الدم فإنه فى أمان و ذمه الإسلام و يعمل بشرائطها كدفع الجزيه، فهل يقتص من القاتل المسلم؟

سنذكر قاعده- لا يقاد المسلم بالكافر- فلا يقتل المسلم حينئذ فإنه خرج عن عموم يقتل القاتل و ذلك بالدليل، و انما عليه الديه.

و بناء على تركيب علّه القتل من جزئين: قولى للآمر و فعلى للمباشر، فإنه يؤخذ الديه منهما تنصيفا، و الّا يؤخذ ديه الكافر من المباشر فإنه أقوى من السبب للاختيار، و الآمر اما أن يقال بحبسه أبدا لعموم روايه على بن رئاب، و لو قيل بتخصيص العموم بأنه يحبس لو كان المقتول مسلما، فإنه يعزّر حينئذ على المبنيين كما هو المختار.

۵- قال المحقق بعد بيان مسأله الإكراه على القتل و انه يقتص من المباشر

دون

الآمر:

قال: يستوى فى ذلك الحر و العبد «۱».

و نقول فى بيان ذلك: أنه فى المقام صور أربعه هن أمهات الصور فى مسأله استواء الحر و العبد.

الاولى: الحرّ يأمر حرّا بقتل حرّ و قد مر تفصيل الكلام فيه.

الثانيه: الآمر حرّ و كذا المباشر دون المجنى عليه حيث يكون عبدا، فعلى قاعده- لا يقاد الحر بالعبد- لا يشترط المساواه بين العبد و الحر فى القصاص، و هى قاعده مصطاده و بمفادها لا يقتص من الحرّ، انما يدفع ديه العبد الى مولاه كما هو المشهور.

الثالثه: فيما لو كان الآمر و المقتول حرّين دون المباشر فقد اختلف الفقهاء فى ذلك.

الرابعه: فيما لو كان الآمر حرّا و اما المباشر و المقتول فمن العبيد ففيها اختلاف كذلك، منشأه اختلاف لسان الروايات الوارده فى المقام.

فمن الفقهاء من قال بقتل العبد مطلقا، و قيل بعدم قتله مطلقا، و قيل بالتفصيل بين علم العبد بالمعصيه و عدمه، و بالتفصيل بين فناء العبد

فی إراده المولی الآمر فلا یقتل فإنه کالآله المحضه و بین العبد المختار المستقل و لو فی الجمله فإنه یقتص منه.

قال شیخ الطائفه و من تبعه: بقتل العبد دون السید.

و اما الروایات فوقفنا علی خمسه، ثلاثه منها فی الوسائل و واحده فی نهایه

---

(۱) الجواهر ۴۲ ص ۴۹.

الشیخ و الخامسه فی من لا یحضره الفقیه (۱).

و بعضها قالت بقتل السید إذ العبد بحکم الآله المحضه کالسیف بیده کما فی روایه السکونی و من لا یحضره الفقیه و النهایه و علیه الشهره بین الأصحاب.

و قیل یقتل العبد.

أولا: تمسّکا بإطلاقات الکتاب و السّنه کقولهم: من قتل مسلما یقتل.

و ثانیا: تضعیفا لأدله القائلین بقتل السید فإنها قاصره السند، بل و اعرض عنها الأصحاب مما یوجب الوهن فیها، و ان کانت صحیحه السند، و یصر الوسائل ج ۱۹ ص ۳۳.

۱- محمد بن یعقوب الکلینی عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد و عن علی بن إبراهیم عن أبیه جمیعا عن ابن محبوب عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أمر عبده ان یقتل رجلا فقتله قال: فقال: یقتل السید به.

۲- و عن علی عن أبیه عن النوفلی عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل أمر عبده ان یقتل رجلا فقتله فقال أمیر المؤمنین علیه السلام: و هل عبد الرجل الّا کسوطه أو کسیفه، یقتل السید و یستودع العبد السجن.

۳- و رواه الصدوق بإسناده عن السکونی و رواه أیضا بإسناده إلی قضایا أمیر المؤمنین علیه السلام الّا أنه قال: و یستودع العبد فی السجن حتی یموت. و رواه

الشیخ بإسناده عن علی بن إبراهیم. و الذی قبله بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب مثله.

ثمَّ الحر العاملی (قدس سره) ینقل ما قاله العلامه فی المختلف نقلا عن الشیخ فی الخلاف کما أشار إلیه سیدنا الأستاذ.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۵

الشیخ علیه الرحمه علی هذا فی بعض کتبه الفقهیه (۱).

و علینا فی کل مسأله أن نفحص أدله المتنازعین ثمَّ نری ما هو المختار من الأقوال.

أما الإطلاقات فی کتاب اللّه و السنه الشریفه فإنما یتمسک بها لو لا التقید، و الّا فیحمل المطلق علی المقید کحمل العام علی الخاص کما هو محقق فی محلّه فی علم أصول الفقه، و حینئذ عموم (یقتل من قتل مسلما) أو (النفس بالنفس) قد خصص بالعبد للأخبار الداله علی ذلک، فإنه کالسوط فی ید سیده فهو بحکم المکره مسلوب الاختیار، ثمَّ إطلاقات الکتاب و الاخبار فی مقام بیان أصل التشریع، فهی بحاجه إلی بیان من السّنه الشریفه فلا یتمسک بها حینئذ.

و أمّا ما قیل من ضعف السند فی روایات المقام حیث ذهب الشیخ و صاحب الریاض و جماعه إلی قتل العبد عملا بالإطلاقات و لضعف السند فی قتل عن الخلاف: اختلفت روایات أصحابنا فی ان السید إذا أمر عبده بقتل غیره فقتله فعلی من یجب القود، فروی فی بعضها ان علی السید القود، و فی بعضها ان علی العبد القود، و لم یفصلوا- الی ان قال-: و الوجه فی ذلک انه ان کان العبد ممیّزا عاقلا- یعلم ان ما أمر به معصیه فإن القود علی العبد، و ان کان صغیرا أو کبیرا لا یمیّز و اعتقد ان جمیع ما یأمر به سیّده واجب علیه فعله،

كان القود على السيد.

و جعلهما فى التهذيب مخالفين للقرآن حيث نطق ان النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ثمَّ أوّلهما بمن كانت عادته ان يأمر عبده بقتل الناس و يغريهم بذلك و يلجئهم إليه، فإنه يجوز للإمام ان يقتل من هذا حاله لأنه مفسد فى الأرض، قيل: و وافقه الحلبيان على ذلك، كما أنه المحكى عنه فى الاستبصار. (راجع فى ذلك الجواهر ج ۴۲ ص ۴۹).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۶

السيد «۱» فلا مجال له، فإن روايه السكونى من الموثقات فإنه و ان كان عامى المذهب الّا انه ثقه يؤخذ بقوله، و الملاک فى قبول الروايه اطمينان الصدور، و نطمئن بالسكونى و ان كان عاميّا لوثاقته، و كذلک روايه إسحاق بن عمار فإنه و ان كان فطحيّ المذهب الّا انه من الثقات، و كذلک روايه الصدوق معتبره السند، فالمختار عدم قصور السند فى المقام.

و أمّا قولهم بإعراض الأصحاب عن روايات قتل السيد، فان الواقع غير ذلک فان المشهور أخذ بها كما قاله المحقق. ثمَّ الشهره الفتوائيه ليست بحجّه، و ما جاء فى الاخبار العلاجيه (خذ بما اشتهر بين أصحابک و دع الشاذ) فإنّ المراد الشهره الروائيه لدلاله صدر الروايات على ذلک، فإن السائل يسئل عن الخبرين المتعارضين، و ما نحن فيه لم تكن الشهره الروائيه، بل و لا روايه واحده حسب التتبع تدل على قتل العبد.

اللّهم الّا ان يقال: بحجيه الظن المطلق لانسداد باب العلم فيلزم حجيّه الشهره الفتوائيه، و الحق كما هو ثابت فى محلّه، ان الأصل عدم حجيه الظن المطلق الّا ما خرج بالدليل كخبر الثقه و ظواهر الكتاب.

و اما قولهم بالقياس و تنقيح المناط بين قتل العبد و سرقته، فإنه تقطع يده

فى السرقه لا يد السيد فكذلك القتل، فلا بد من طرح روايات قتل السيد أو حملها على ما يلائم القول بقتل العبد بأن السيد يقتل لأنه مفسد فى الأرض فيما لو كان معتادا على الأمر بالقتل لشقاوته، فهو مردود لبطلان القياس فى مذهبنا، و انه

---

(۱) لان السكونى عامى المذهب و إسحاق فطحىّ و روايه الصدوق من قضايا الأمير عليه السلام الثابته بخبر الواحد الذى لا يؤخذ به.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۷

من التنقيح المخرّج، ثمّ المحامل لا بد لها من شواهد من كتاب اللّه أو سنّه نبيّه أو الخبر المتواتر أو الإجماع أو العقل السليم، فأى شاهد لنا على ان المراد من قتل السيد اى السيد الشقى المعتاد للظلم و الجور و القتل، و إذا كان الحمل من دون شاهد فهناك ما هو أقرب حملا، كما لو قلنا ان العبد كالآله المحضه بيد السيد، ثمّ لما ذا المحامل و الحال يجوز لنا ان نعمل بروايات قتل السيد لتماميه السند و وضوح الدلاله، كما عند المشهور و هو المختار.

نعم لو كان القتل بنحو يستند عرفا الى العبد كما لو لم يكن مكرها و لم يكن بحكم السوط فى يد سيده فإنه يشكل القول بقتل سيده، مع اهتمام الشارع بالدماء و لمثل هذه الشبهه تدرء الحدود فيشكل شمول الروايات لمثل هذا المورد، فلا يقتل السيد.

و اما التفصيل بين العبد العالم بالمعصيه و غيره، فهو خارج عن الغرض، و كذا التفصيل الآخر.

۶- لو كان العبد القاتل مميّزا غير بالغ

فهل يقتل السيد الآمر أو العبد المباشر أو الديه عليهما؟

فى المسأله أقوال، ذهب المشهور الى القول بالديه على عاقله الصبى فإن عمده كالخطإ، و الآمر يحبس أبدا. و ذهب الشيخ الطوسى و

ابن إدريس الحلى و جمع من المتأخرين إلى أخذ الديه من الآمر، و ذهب الشيخ ابن حمزه الطوسى صاحب كتاب الوسيله: إلى تقسيط و تنصيف الديه من الآمر و من العبد بعد بلوغه. و ذهب أبو على المعروف بالمفيد الثانى انه يقتص من الآمر و يحبس العبد ابدا و يكفّر و يعزّر بما يراه الحاكم الشرعى من المصلحه، و لكل قول مستنده.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۲۸

فالأول: من باب عمد الصبى خطأ و عدم صحه استناد القتل الى الآمر فتأخذ الديه من عاقله الصبى.

و الثانى: باعتبار ان الآمر أقوى من المباشر و لعدم التساوى تأخذ الديه منه.

و الظاهر فيما لو صحّ اسناد القتل إلى الصبى عرفا فإنه يقتاد منه بعد بلوغه أو تأخذ الديه من عاقلته بناء على ان عمده بحكم الخطأ، أو تأخذ منه لأنه من شبه العمد.

و اما القول بحبس الآمر أبدا فلا داعى حينئذ لتعزيره و أخذ الكفاره منه، و إذا كان لنا روايات تقول بكفاره الجمع بين العتق و إطعام ستين مسكينا و صوم شهرين متتابعين فى القتل العمدى، و مخيّرا بين الثلاث فى القتل الخطئى، فانا نرى عدم تماميتها كما سوف نثبت ذلك فى كتاب الديات ان شاء اللّه تعالى.

فالمسأله تكون مبنويّه فمن يقبل تلك الروايات يحكم بالكفاره و من يردّها فلا كفاره.

و خلاصه الكلام فى الصور ان العبد لو كان بالغا و يصح استناد القتل اليه عرفا و عملنا بالإطلاقات و العمومات فإنه يقتص منه، و إذا ثبت انه بمنزله السيف بيد السيد فإنه يقتل سيده عملا بالروايات الوارده فى المقام لصحتها سندا و متنا، و إذا كان العبد صبيّا فتأخذ الديه منه لو صدق

شبه العمد، أو من العاقله لو كان بحكم الخطأ، و ان كان غير مميّز فيقتل مولاه.

فروع

اشاره

و هنا فروع نافعه:

الفرع الأول الاذن فى القتل

لو أذن شخص لآخر قتل نفسه كأن أذن زيد لعمرو فى قتل نفسه، فقيل يقتص منه مطلقا سواء كان المأذون حرّا أم عبدا، و قال المحقق: لو قال اقتلنى أو لأقتلك لم يسغ القتل، لأن الإذن لم ترفع الحرمه، و لو باشر لم يجب القصاص «۱».

و نقول فى توضيح ذلک و لو بنحو الإيجاز، أن الكلام يقع فى أربع مقامات:

الأول: فى المعصيه و الإثم، فهل يأثمان فيلزم فسقهما فلا تقبل شهادتهما؟.

الثانى: هل على المأذون القصاص؟

الثالث: على فرض عدم القصاص فهل تجب الديه؟

الرابع: هل عليه التعزير بعد أخذ الديه؟

اما الأول: فلا ريب أنهما يرتكبان الإثم و المعصيه إذ المأذون قتل نفسا عدوانا و الآذن خالف أمر ربّه و أمر بالمنكر، فإنه لا يجوز الإلقاء فى التهلكه، و لا يجوز قتل النفس الّا ما خرج بالدليل، و لا يجوز ذلک مطلقا سواء باشر القتل بنفسه

---

(۱) راجع فى ذلک الجواهر ج ۴۲ ص ۵۳.

كما فى الانتحار أو بالتسبيب كالإذن فى القتل، فلا إشكال فى صدق الإثم عليهما و يعاقبان يوم القيامه الّا مع قبول توبتهما على اختلاف.

و اما الثانى: فهل لورثه المجنى عليه حق القصاص من المأذون؟ فيه وجهان:

فقد قيل بعدمه، و ذهب جماعه منهم الشيخ فى محكى المبسوط و الفاضل فى التخليص الى القصاص، بل الشهيد الثانى فى مسالكه قال: أنه الأشهر.

و ربما يقال أنّ المجنى عليه ينقل حقوقه و أمواله إلى ورثته، فيصح ان تكون الديه ملكا للميت آنا ما، ثمَّ تنقل إلى ورثته تعبّدا، فان الميت لا يملك شيئا، فلا حق للميت فى القصاص و لا فى الديه، إذ لا دليل عليه

مع الاذن فى القتل، و عند الشك فالأصل عدمهما، و لا دليل لنا ان الشارع جعل القصاص للورثه ابتداء لا بالوراثه.

و أنت خبير بأنه و ان لم يثبت القصاص بالوراثه، و لكن الشارع عبّر عنه بأنه حق الولى و الورثه، و يعنى هذا انه وضع لهم القصاص ابتداء، و من ثمّ لهم القود من الجانى.

و أما الثالث: فلو لم نقل بالقصاص فلا بد من القول بالديه، كى لا يطل دم امرء مسلم، فالقول بعدمها مخالف للأدله، و ربما يقال على المأذون الديه من ماله لصدق شبه العمد على قتله.

و أما الرابع: فلو لم يقتص منه فعليه التعزير بما يراه الحاكم الشرعى لإتيانه المنكر، سواء قلنا بالديه أم لم نقل، الّا ان يعفو عنه الولى أو يعفو الامام المفروض طاعته.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۱

الفرع الثانى الأمر بالقتل

قال المحقق (قدس سره): لو قال: اقتل نفسك فان كان مميّزا فلا شى ء على الملزم، و الّا فعلى الملزم القود و فى تحقق اكراه العاقل اشكال (۱).

الملزم هو الآمر بالقتل فلو كان المأمور بقتل نفسه مميّزا يعرف الخير من الشر، فلو قتل نفسه فإنه لا يقتص من الآمر و ان كان سببا، بناء على ان المباشر هنا أقوى من السبب، و ان كان المأمور غير مميّز كالصبى و المجنون، فإنه يقتص راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۵۴. و جاء فى تكمله المنهاج (ج ۲ ص ۱۷ مسأله ۲۰) لو أمر شخص غيره بان يقتل نفسه فقتل نفسه فإن كان المأمور به غير مميز فعلى الآمر القود- لأنه القاتل عمدا حقيقه و الصبى المباشر بمنزله الآله له عرفا فيثبت عليه القود- و ان كان مميزا أو كبيرا بالغا

فلا قود على الآمر- لأن القتل غير مستند الى الآمر- هذا إذا كان القاتل مختارا أو مكرها متوعدا بما دون القتل أو بالقتل، اما إذا كان متوعدا بما يزيد على القتل من خصوصياته كما إذا قال: اقتل نفسك و إلا لقطعتك إربا إربا، فالظاهر جواز قتل نفسه عندئذ- و ذلك لعدم قصور شمول دليل الإكراه لذلك فترتفع به حرمه قتل النفس المحرمه- و هل يثبت القود على المكره؟ وجهان: الأقرب عدمه- و الوجه فى ذلك ان اكراه شخص على قتله و توعيده بنوع من القتل أصعب من النوع الذى يقتل به نفسه لا- يوجب خروج المكره (بالفتح) عن الاختيار فإنه- باختيار قتل نفسه دفعا للفرد الأشد و الأصعب و عليه فطبيعه الحال يستند القتل إليه حقيقه دون المكره (بالكسر) فلا موجب عندئذ للقود- و للبحث صله فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۲

من الآمر الملزم كما فى القواعد و غيرها إذ السبب أقوى من المباشر.

و أما الإشكال فى تحقق اكراه العاقل، فهو باعتبار أنه لا معنى للإكراه على قتل نفسه خوفا من قتل نفسه من قبل الآمر، و بعباره اخرى انه فرار من القتل الى القتل فكيف يتصور فيه الإكراه؟.

أراد الشهيد الثانى فى مسالكه و الفاضل الهندى فى كشف اللثام توجيها لرفع الاشكال بقولهما: «نعم لو كان التخويف بنوع من القتل أصعب من النوع الذى قتل به نفسه فدفعه به اتجه حينئذ تحقق الإكراه، و ترتب القصاص حينئذ على المكره الذى هو أقوى من المباشر».

و بعباره ثانيه ما نحن فيه من القتل الصبرى و السهلى، فمعنى الإكراه أنه توعّد الآمر المأمور بالقتل الصبرى، اى يقتله صبرا و زجرا كالمثله، فأكره على السهلى

خوفا من الصبری، ای یفرّ المأمور من هذا القتل الی ما هو أسهل منه، و لکن فی الواقع یرید الفرار من أصل القتل لا نوعه.

قال صاحب الجواهر (قدس سره): (و احتمال الجواز باعتبار شدّه الأمر المتوعد به شاف لإطلاق دلیل المنع- ای دلیل لا یجوز للإنسان أن یقتل نفسه مطلق و عام یشمل حتی هذا المورد- و الّا لجاز للعالم بأنه یموت عطشانا مثلا ان یقتل نفسه بالأسهل من ذلک فتأمل جیدا).

ثمَّ لو لم یأتمر المأمور فقتله صبرا و تمثیلا و الحال لا یمثل حتی بالکلب العقور کما ورد فی الخبر الشریف، فإنه یقتص من الآمر حینئذ من دون تمثیل لعدم اشتراط المماثله من القتل الصبری المنفی شرعا، و یحتمل ذلک الّا انه بعید جدا للنواهی الأکیده علی عدمه، الّا ان یتمسک بعموم آیه الاعتداء فی قوله تعالی:

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۳

فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ (البقره: ۱۹۴).

و یشکل ذلک إذ المماثله فی أصل القتل لا فی کیفیته و تمام جزئیاته طابق النعل بالنعل کما هو المتفاهم العرفی، و عند الشک فإن الأصل البراءه من القتل الصبری لعدم تمامیه الدلیل الدّال علی ذلک.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۴

الفرع الثالث الإکراه فیما دون النفس

قال المحقق: یصح الإکراه فی ما دون النفس «۱».

مثاله: لو اکره زید شخصا بقطع عضو من شخص ثالث، مثلا یده، فاما ان یکون علی نحو التعین و التشخیص کقوله: اقطع ید عمرو و الّا قتلتک، أو تخییرا بین اثنین کقوله: اقطع ید بکر أو خالد و الّا لأقتلنک.

أما الصوره الأولی: فحفظ النفس المحترمه واجب، فیجوز للمأمور حینئذ ان یقطع ید الشخص الثالث، و ان

كـان فى قطع العضو القصـاص أيضـا، و لكن فى مثـل هـذا المورد اذن شـرعا للمأمور أن يفعل ذلك، لتقـديم الأهم و هو حفظ النفس على المهم و هو حفظ العضو، و ذلك من باب التزاحم فى مقام الامتثال.

فحينئـذ هل يتوجه القصاص؟ و من يقتص منه الآمر أو المأمور معا، أو عدم القصاص منهما بناء على ان الآمر لم يباشـر و المأمور لم يقطع عدوانا، أو القصاص من أحدهما؟.

كثير من الأصحاب ذهب الى القصاص من الآمر لأنه السبب الأقوى من المباشر، كما هو الظاهر و يقوله العرف فلا يخلو من قوه، و لو حصلت الشبهه فى المقام فلا يبعد سقوط القصاص لقاعده الدّرء- تدرء الحدود بالشبهات- فيلزم

---

(۱) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۵۵.

الـديه عليهما أو أحـدهما، و لكل وجه كما فى القصاص. و لا يصـح عـدم الـديه مطلقا فإنه يلزم ذهاب دم المسـلم هـدرا، و أنّى يكون ذلك.

الّا ان يقال: يلحق ما نحن فيه بخطإ الحاكم فيأخذ من بيت المال الذى أعدّ لمصالح المسلمين، و هو كما ترى.

و لا تؤخذ الديه من المأمور المباشر فان الآمر أقوى منه سببا، فيأخذ منه الديه، و هو المختار إن لم نقل بالقصاص للشبهه الدّارءه.

و على كل حال فان الآمر يعزّر لإتيانه المنكر و التهديد بالقتل معصيه، و انما نقول بالتعزير لمقتضى القواعد الفقهيّه فى المقام، و ان لم يكن لنا نص على ذلك، فيعزّر بما يراه الحاكم الشرعى من المصلحه بحسب الزمان و الحال.

و اما الصوره الثانيه: فيما لو قال اقطع يـد هذا أو ذاك أو لأقتلنك، فاختار المأمور أحدهما ففى القصاص من الآمر تردد كما قاله المحقق الحلى (قدس

سره).

و منشأه أن التعين من قبل المأمور خال عن الإكراه، فإنه باختياره قطع يـد أحدهما، و الأمر بالكلّى ليس أمرا بالجزئى على التعين، و ان كان هو لا يتحقق إلّا بإحدى الجزئيات.

و لكن هذا لا يتم إذ الكلى الطبيعى كالإنسان إنما يوجد بوجود فرد من افراده كما هو الحق، فمتعلق الإكراه جزئى لا كلّى، و هو أحدهما، و التعين لازمه.

اما لو قيل بوجود الكلى الطبيعى باعتبار انتزاع العقل كليّا من المصاديق و هو الجامع لها، فلو كان الإكراه هو الجامع فاختيار أحدهما ليس اختيارا حقيقه، بل المختار اى اليد المقطوعه هو المصداق لعين الكلى اى الإكراه، فتعين

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۶

يد أحدهما لا يضر بالإكراه و صدقه، فتترتب الاحكام حينئذ، و انما تترتب على الكليات و لكن بحيث قد سرت على المصاديق كما فى المنظومه:

الحكم فى المحصوره أيضا جرى على الطبيعه بحيث قد سرى

فيسرى الإكراه على الافراد، و يلزم ان يكون القصاص على الآمر كما عن العلامه الحلّى فى التحرير، لأن الإكراه قد تحقق و التخلّص منه غير ممكن إلّا بأحد الجزئين و الفردين- بكر أو خالد فى المثال.

فاختيار الإكراه حينئذ من ضروره الإكراه، كما يكفى حكم العرف فى اسناد القطع الى الآمر فى ثبوت القصاص عليه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۷

الفرع الرابع الإكراه على صعود شجره

أضاف صاحب الجواهر فرعا رابعا فى المقام و هو: فيما لو اكره على صعود شجره مثلا- فزلقت رجله فمات، فهل على الآمر القصاص أو الديه أو التعزير فقط؟

و لا- نص خاص على هذا المورد حسب التتبع، فنرجع فيه إلى القواعد الفقهيّه و أصول المذهب المأخوذه من الكتاب و السّنه الشريفه، و من تلك

القواعد: (كل من أكره على عمل من العاده ان يقتل به فإنه يقتص من المكره) و (كل من أكره على عمل لم يقتل عاده و لكن قصد القتل فوقع فإنه يقتص من المكره) و بهاتين القاعدتين، لو أكرهه على صعود شجره كبيره ملساء يغلب عليها الانزلاق الموجب للقتل عاده فإنه يقتص من الآمر، و كذا لو كان قاصدا للقتل و ان لم تكن الشجره و لا الصعود بنحو يوجب القتل عاده.

إنما الإشكال فيما لو لم يقصد القتل و لم يكن الفعل ممّا يوجب القتل عاده، فوقع الموت، فالمختار ان يلحق بشبه العمد فعليه الديه من ماله، أو لا ـ أقل إلحاقه بالخطإ فتكون الديه على العاقله جمعا بين الحقين: حفظ دم المسلم و عدم إعفاء الجانى من جنايته، و عليه التعزير لأمره بالمنكر و للتهديد و الإيذاء.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۸

الفرع الخامس الشهاده على القتل زورا

اشاره

قال المحقق فى الصوره الثالثه «۱»: لو شهد اثنان لما يوجب قتلا كالقصاص، أو شهد أربعه بما يوجب رجما كالزنا، و ثبت أنهم شهدوا زورا بعد الاستيفاء، لم يضمن الحاكم و لا الحداد و كان القود على الشهود (۱).

راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۵۳ و قال الشيخ فى المبسوط (ج ۸ ص ۲۴۶) فصل فى الرجوع عن الشهاده .. إن قالت الشهود أخطأنا كلّنا فلا قود و يجب الديه مخففه فى أموالهم لأنها لا تثبت إلّا بالاعتراف، و ان قالوا عمدنا كلّنا و قصدنا ان يقطع أو يقتل فعليهم القود و فيها خلاف و ان قالوا عمدنا كلّنا و قصدنا غير أنّا لم نعلم ان الحاكم يقتله بذلك و كانوا من أهل الجهاله فهو عمد الخطأ عليهم الديه مغلّظه مؤجّله

فی أموالهم. و ان قال اثنان عمـدنا کلّنا و قال الآخران أخطأنا کلّنا فالقود علی من قال عمدنا کلّنا لأنهما اعترفا بما یوجب القود و علی الآخرین نصف الدیه لأنهما ما اعترفا بما یوجب القود، غیر ان عندنا إن قتلهما أولیاء المقتول لزمهم ان یردّوا دیه کامله علی أولیاء المتقولین مع نصف الـدیه المأخوذه یقتسـمون ذلک بینهم نصـفین و ان قتلوا واحـدا منهما ردّوا نصف الدیه علی أولیائه و یلزم المعترف الآـخر بالعمـد ربع دیه أخری لهم و لم یقل بـذلک أحـد. فإن قال اثنان عمـدنا کلّنا و قال الآخران عمـدنا و أخطأ الآخران فعلی من قال عمدنا کلّنا القود و من

---

(۱) الصوره الثـالثه من المرتبه الرابعه من المباشـر فی القتـل العمـدی من الفصـل الأـول فی الموجب من القسم الأول فی قصاص النفس من کتاب القصاص.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۳۹

قال عمدنا و أخطأ الآخران قال قوم علیهما القود و قال بعضهم لا قود علیهما لأنهما اعترفا بما لا یوجب القود و الأول أصحّ عندنا و الحکم فی القصاص و الرد علی ما قلناه.

و راجع نهایه الشـیخ أیضا الطبعه الجدیده ص ۳۳۵ کتاب الشـهادات باب شهادات الزور: لا یجوز لأحد ان یشهد بالزور و بما لا یعلم فی أی شی ء کان قلیلا أو کثیرا و علی من کان موافقا کان أو مخالفا فمتی شهد بذلک أثم و کان ضامنا ..

و جـاء فی التکمله ج ۲ ص ۱۹ مسأله ۲۳: إذا شـهدت بیّنه بما یوجب القتل کما إذا شـهدت بارتداد شـخص أو بأنه قاتل لنفس محترمه أو نحو ذلک أو شهد أربعه بما یوجب الرجم کالزنا ثمَّ بعد اجراء الحد ثبت

انهم شـهدوا زورا كان القود على الشـهود و لا ضـمان على الحاكم الآمر و لا حدّ على المباشر للقتل أو الرجم، نعم لو علم مباشر القتـل بأن الشـهاده شـهاده زور كان عليه القود دون الشـهود- لأن المباشـر للقتل و الحال هـذه كان قاصـدا القتل عـدوانا و ظلما فيثبت عليه القود.

و راجع من كتب أبنـاء العامه الإنصاف ج ۹ ص ۴۴۱ قوله: التاسع ان يشـهد على رجل بقتل عمـد أو رده أو زنا فيقتل بذلك ثمَّ يرجعا و يقولا: عمدنا قتله .. فالأصحاب متفقون على ان هذا عمد محض.

و راجع كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۴۰ تحت عنوان (القتل بالتسبيب) السبب: ما يؤثر فى الهلاك و لا يحصله، اى انه المؤثر فى الموت لا بذاته و لكن بواسـطه كحفر البئر فى طريق عام دون إذن من السلطات و تغطيتها بحيث يسقط المار فيها و يموت و شـهاده زور على برئ بالقتل و اكراه رجل على قتل رجل آخر و حكم جائر من حاكم على رجل بالقتل و السـبب أنواع ثلاـثه: الأول حسـى كالإكراه على القتل. الثانى: شـرعى كشـهاده الزور على القتل و حكم الحاكم على رجل بالقتل كـذبا أو مع العلم بالتهمه متعمّدا الأذى.

الثالث: عرفى كتقديم الطعام المسموم لمن يأكله و حفر بئر و تغطيتها فى طريق القتيل.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۴۰

و بعباره أخرى لو شـهدت البيّنه بصـدور جنايه توجب القصاص و ثبت ذلك عنـد الحاكم فأمر الحـداد ان يجرى الحـد الشـرعى فـاقتصّ من الجـانى، ثمَّ تراجع الشاهـدان أو الشـهود عن شـهادتهم، و اعترفوا ببطلانها و أنها كانت زورا فما ذا يكون الحكم فى المسأله؟

هنا صور لا بأس

بيانها لنقف على ما قاله المحقق مع ذكر الدليل، و قبل البيان نقول: لا إشكال فى ان شهاده الزور من المعاصى الكبيره «۱» دلّت على ذلك الأدلّه الأربعه- الكتاب و السنه و الإجماع و العقل- فإنها توجب سلب و حكم القتل بالتسبب إجمالا: انه عند الحنفيه لا- يوجب القصاص لأن القتل تسبيبا لا يساوى القتل مباشره و العقوبه قتل مباشر فمن حفر حفره أو بئرا على قارعه الطريق فوقع فيها إنسان و مات لا- قصاص على الحافر لأن الحفر قتل بالسبب لا بالمباشره كما لا قصاص على شهود الزور إذا رجعوا عن شهادتهم بعد قتل المشهود عليه. و قال الجمهور غير الحنفيه يجب القصاص بالسبب إذا قصد المتسبب إحداث الضرر و هلك المقصود المعين بالسبب المتخذ كما فى حاله الحفر و رجوع الشهود عن شهادتهم و التسميم و الإكراه.

و راجع كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسى الحنفى ج ۲۶ ص ۱۸۱ و إذا شهد شاهدان على رجل بقتل عمدا و قبلت شهادتهما ثمَّ رجعا فعليهما الديه فى مالهما فى قول علمائنا و قال الشافعى عليهما القصاص و كذلك إذا رجع أحدهما و احتج الشافعى بحديث على رضى اللّه عنه حيث قال لشاهدى السرقه حين رجعا لو علمت إنكما تعمدتما لقطعت أيديكما. و حجّتنا فى ذلك ان الشاهد سبب للقتل و السبب لا- يوجب القصاص كحفر البئر و هذا لأنه يعتبر فى القصاص المساواه و لا مساواه بين السبب و المباشره ..

---

(۱) راجع الوسائل ج ۱۸ ص ۲۳۶ الباب التاسع باب تحريم شهاده الزور (الكلينى بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: شاهد الزور لا تزول قدماه حتى تجب النار له).

العداله و التقوی من المجتمع الإسلامی و من ثمَّ انهیاره و انحطاطه.

و أما الصور:

الاولی: بعد شهاده البینه بالقتل و اعترافها بالزور تاره تدعی الاشتباه و التوهم و اخری تدّعی العمد، ثمَّ بالنسبه إلی الحاکم و الحداد فتاره لا یعلم الحاکم و الحداد بزورها، و اخری یعلمان، و ثالثه یعلم الحاکم دون الحداد، و رابعه بالعکس.

فمع ادّعاء الاشتباه و ثبوت ذلک فلا شی ء علی الشهود، و تکون الدیه علی العاقله للخطإ، و کذا لا شی ء علی الحاکم و الحداد لو لم یعلما، فان الحاکم أخذ بالبیّنه و هی طریق شرعی حجه فی إثبات الموضوعات، کخبر الثقه الحجه فی إثبات الأحکام، و الحداد إنما أطاع الحاکم فی إذنه و اجراء الحد فلا شی ء علیه.

و اما مع علمهما فإنه یقتص من المباشر الحداد، فإنه الأقوی من السبب لاختیاره و حریّته، و یعزّر الحاکم لعلمه بمظلومیه المقتول، و أمره یوجب سقوطه من العداله، و انما یعزّر لإتیانه المنکر، و ربما یحتمل ان یکون المورد من مصادیق السبب أقوی من المباشر، لان الحداد مغرور و یرجع علی من أغرّه و هو الحاکم فیقتص منه، و لا یبعد ان تأخذ الدیه من الشهود و عاقلتهم و یعزّر الحاکم و الحداد، و لو علم الحداد دون الحاکم فإنه یقتص من الحداد حینئذ و لا شی ء علی الحاکم لأخذه بما هو طریق إلی الواقع شرعا.

الثانیه: بعد تحقق القتل یدّعی الشهود الجهل بالموضوع أو الحکم الشرعی فالکلام کما فی الصوره الأولی.

الثالثه: تدعی البینه الکذب و الزور فی شهادتها فعلیها القود کما هو

المشهور، و لکن المستفاد من الروایات انه لا یقتص من الشاهدین،

بمقتول واحـد، بـل لو طلب ولى المقتول قتلهما فعليه ان يـدفع نصف ديه كل واحـد منهما الى ورثتهما، و لو طلب قتل أحـدهما فعلى الشاهـد الآـخر ان يـدفع نصف الـديه إلى ورثه الشاهـد المقود منه، و امـا الحـاكم و الحـداد فحكمهمـا كما مر فى الصوره الاولى، و تجرى هـذه الصور الثالثه أيضا، فيما لو رجع احـد الشاهدين أو الشـهود عن شـهادته، الّا انه تؤخذ منه الديه لو كان من شبه العمـد، أو من عـاقلته لو كـان من الخطأ، و لو اقتيـد منه فإنه يـدفع إلى ورثته نصف ديته، هـذا فى الشاهـدين اما فى الشـهود الأـربعه كمـا فى الزنـا فعنـد رجـوع أحـدهم تؤخـذ منه ربع الـديه، و لولى المقتول مطـالبه قودهم على ان يرد فاضـل ديتهم إلى ورثتهم.

و يحتمل فى صوره ادعاء التوهم و الجهل من قبل الشـهود ان يكون عليهم حـدّ القذف، و لم أجد هذا المعنى فى الكتب الفقهيّه المفصله.

تنبيهات المقام:

اشاره

هذا و بقى فى المقام تنبيهات:

الأول: بعد اعتراف الشاهدين أو الشهود أو بعضهم بشهاده الزور، فهل عليهم حدّ القذف؟

فيه احتمالان بل قولان.

قيل يكفى القصاص و لا حاجه إلى إجراء حـدّ القـذف، و قيل يحدّ أوّلا للقذف ثمَّ يقتص منه عند المطالبه للقتل العدوانى، و لا يبعـد ان يقـال بحـد القـذف أوّلا لما يسـتأنس من الروايات الوارده، فإنه فى زمن خلافه أمير المؤمنين على عليه السـلام الظاهريه شهد على المغيره بالزنا، و لكن بدسيسه من معاويه تخلّف

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۴۳

أحـدهم عن شـهادته، فـاجرى عليه السـلام حـدّ القـذف على الثلاـثه، و الملاـك الجامع بين هـذا الموضوع و ما نحن فيه و وجه الشبهه هو عدم تماميه البينه، و زوال طريقيتها حينئذ فيحدّ الشهود بحدّ القذف.

و وجه عـدم اجراء حـدّ القـذف ان ما صـدر و وقع أمر واحد و هو القتل المقيد بالشـهاده الزوريّه، و ليس من سـببين هما القتل و مزيل عرض الإنسان و شخصـيته، حتى يلزم إلى مسـببين: القصاص للقتل و حدّ القذف لمزيل العرض، بل الواقع هو سـبب واحد مقيد.

و أنت خبير انهمـا سـببان فى الظـاهر و الواقع و لهما مسـببان، و الأصل عـدم التـداخل بين الأسـباب و المسبّبات (۱) الّا ما خرج بالدليل، فيحد بحد القذف لزوال العرض ثمَّ يقتص للقتل.

اللهم الّا ان يقال انه لا يمكن أن يقال بحد القذف قطعا بل توجد شبهه العدم، و الحدود تدرء بالشبهات فعليه حدّ القصاص دون القذف و يتوب من قذفه.

الثاني: بعد استيفاء الحد و الجروح عن الشهاده، لا فرق بين ان يكون الحد القتل أو الرجم أو قطع عضو

فان الكلام الذى مرّ فى القتل يجرى فى الرجم و غيره بصوره و فروعه.

الثالث: قد تعرّض الفقهاء فى كتاب الحدود انه هل يصح للحاكم ان يكون حدادا

هـذا بناء على ما فى الكونيات حيث يقال لكل معلول عله واحـده و بالعكس و ذلك لقاعـده الواحـد لا يصـدر منه الّا واحد و لا يصـدر الواحد الّا من واحد، و تصح فى المخلوق و الطبيعه دون الخالق، و الشـرعيات من الاعتباريات و الأسـباب فيها معرّفات، و لا مانع من توارد أسباب معرفات على مسبب واحد فتدبّر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۴۴

أيضا أو لا بد من المغايره؟ ذهب المشهور الى عدم الضير فى كون الحاكم هو الحداد، و شرذمه قالت بتغايرهما.

و مـا نحن فيه لو كان الحاكم مباشـرا فى الاستيفاء فقـد وصف بصـدور الحكم و بإجراء الحـد، فلو رجعت البينه، فبناء على عـدم صحه اجراء الحـد من الحـاكم فـإنه يقتص منه، و بناء على اسـتحقاق ذلك، فإنه يكون من خطأ الحاكم الـذى يجبر من بيت مال المسـلمين، و لكن مع علم الحاكم بكذبهما فإنه يقتص منه، فإنه من مصاديق القتل العمدى، فيشمله من قتل مؤمنا عمدا فيقتل به، اللهم الّا ان يقال ان الحاكم مأمور بالظاهر، و ليس له ان يعمل و يحكم بعلمه فلا يقتص منه، و لكن المختار هو القصاص.

الرابع: (۱) لو شهد أربعه بزنا و الحاكم يعلم كذبهم

و لم يرجعوا عن شهادتهم فكيف يكون الأمر؟

نقول فى الجواب، تبتنى هـذه المسـأله على مسـأله جواز العمـل و القضـاء بعلم الحـاكم و عـدمه، و الحق انه لا يجرى الحـد على المشهود عليه بل يعزّر الشهود و عليه روايات (۲) تحمل على العلم بالزور.

تعرّض صـاحب الجواهر لهـذا التنبيه فى قوله (لو أمر نائب الإمام عليه السـلام العام أو الخاص بقتل من ثبت قتله بالبينه و هو يعلم فسق الشهود) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۵۷.

راجع الوسائل ج ۱۸ ص ۳۴۳

الباب الخامس عشر باب ان شاهد الزور يضرب حدّا بقدر ما يراه الامام و يحبس بعد ما يطاف به حتى يعرف و لا تقبل شهادته الّا ان يتوب. و فيه ثلاث روايات روايه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام و روايه عبد اللّه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۴۵

الخامس: لقد ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) فى بيان الصوره الثالثه ثلاث روايات من الوسائل (۱).

ابن سنان عن الصادق عليه السلام و روايه غياث بن إبراهيم.

راجع الوسائل ج ۱۹ ص ۹۶ و ۹۷ باب ۶۳ و ۶۴.

۱- محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى أربعه شهدوا على رجل محصن بالزنا ثمّ رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل فقال: ان قال الرابع: و همت ضرب الحد و غرم الديه و ان قال:

تعمّدت، قتل.

و رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب و بإسناده عن على بن إبراهيم.

۲- محمد بن يعقوب عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمعون عن عبد اللّه بن عبد الرحمن عن مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى فى أربعه شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأه يجامعها فيرجم ثمّ يرجع واحد منهم قال: يغرم ربع الديه إذا قال: شبّه علىّ، فان رجع اثنان و قالا: شبّه علينا غرما نصف الديه، و ان رجعوا أو قالوا: شبّه علينا غرموا الديه، و ان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعا.

۳- و عن على بن إبراهيم عن المختار بن محمد بن المختار و عن محمد بن الحسن عن عبد اللّه بن الحسن العلوى جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن أبى

الحسن علیه السلام فی أربعه شهدوا علی رجل أنه زنی فرجم ثمَّ رجعوا و قالوا: قد وهمنا، یلزمون الدیه و ان قالوا: انما تعمّدنا، قتل أی الأربعه شاء ولی المقتول و ردّ الثلاثه ثلاثه أرباع الدیه علی أولیاء المقتول الثانی و یجلد الثلاثه کل واحد منهم ثمانین جلده، و ان شاء ولی المقتول ان یقتلهم ردّ ثلاث دیات علی أولیاء الشهود الأربعه و یجلدون ثمانین کل واحد منهم، ثمَّ یقتلهم الإمام.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۴۶

الأولی: للکلینی بسنده عن حسن بن محبوب عن بعض أصحابه فهی مرسله، و الثانیه: روایه الکلینی بسنده عن سهل بن زیاد عن محمد بن الحسن و رواه الشیخ بإسناده عن علی بن إبراهیم. و بإسناده عن محمد بن الحسن و الذی قبله بإسناده عن سهل بن زیاد.

۴- روایه الجعفریات: راجع فی ذلک مستدرک الوسائل ج ۱۷ الباب ۸ و ۹ و ۱۱ فالروایه من کتاب الشهادات: الاولی من الباب الثامن أخبرنا عبد اللّه أخبرنا محمد حدثنی موسی قال حدثنا ابی عن أبیه عن جده جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من شهد عندنا شهاده ثمَّ غیّر، أخذناه بالأولی و طرحنا الأخری.

و الروایه الاولی من الباب التاسع من أبواب کتاب الشهادات بالسند المتقدم ان علیا علیه السلام قال فی أربعه شهدوا علی رجل أنهم رأوه مع امرأه فرجم، فرجع واحد منهم قال: یغرم ربع الدیه و ان رجعوا ثلاثه غرموا نصفا و ربع الدیه و ان رجعوا کلهم غرموا الدیه، فإن قالوا: شهدنا بزور قتلوا کلهم جمیعا.

و الروایه الاولی من الباب الحادی عشر بالسند المتقدم

ان رجلين شهدا عند على بن أبى طالب عليه السلام على رجل أنه سرق فقطع يده، ثمَّ جاءا برجل آخر فقالا: أخطأنا هو هذا، فلم يقبل شهادتهما و غرمهما ديه الأول.

و الروايه الثانيه بهذا الاسناد ان عليا عليه السلام قضى فى رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطعت يده، ثمَّ رجع أحدهما فقال: شبّه علىّ، فقضى على عليه السلام ان يغرّم نصف ديه اليد و لا يقطع و ان رجعا جميعا قالا: شبّه علينا، اغرما جميعا ديه اليد من أموالهما خاصه.

و الصدوق فى المقنع ما يقرب منه (ص ١٨٥ - ١٨٧) كما فى الأبواب روايات اخرى عن دعائم الإسلام و فقه الرضا بنفس المضمون فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١۴٧

بن شمعون و هى ضعيفه السند لسهل و لتضعيف ابن شمعون، و الثالثه: روايه الفتح بن يزيد الجرجانى و سندها مدخول فيه، فلا تنفع مثل هذه الروايات للاستناد.

و لكن لنا فى المقام روايتان، الأولى: روايه كتاب الجعفريات و هو كتاب جليل عن على بن جعفر عن أخيه الإمام الهمام موسى بن جعفر عليه السلام، و الثانيه: روايه مقنع الشيخ الصدوق و هو كتاب روائى محذوف السند كنهايه الشيخ الطوسى عليهما الرحمه.

و جاء فى الجعفريات ان الراجع من شهادته يعطى نصف الديه، و اما الشاهد الثانى فلو بقى على شهادته فإنه يقتص منه مع ردّ فاضل الديه إلى ورثته، و ان رجعا معا أغرما، و كذلك الروايه الثانيه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١۴٨

الشركه فى القتل

اشاره

قال المحقق فى بيان الصوره الرابعه: لو جنى عليه فصيّره فى حكم المذبوح و هو ان لا تبقى حياته مستقره و ذبحه الآخر فعلى الأول القود و

على الثانى ديه الميت، و لو كانت حياته مستقره فالأول جارح و الثانى قاتل (١).

راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۵۸ و الشيخ يذكر فى المبسوط المجلد السابع ص ۱۳ فروعات الشركه فى القتل منها: إذا قتل جماعه واحدا قتلوا به أجمعين بشرطين أحدهما ان يكون كل واحد منهم مكافئا له أعنى لو تفرّد بقتله قتل به و هو الا يكون فيهم مسلم يشارك الكفار فى قتل كافر و لا والد يشارك غيره فى قتل ولده و الثانى ان يكون جنايه كل واحد منهم لو انفرد بها كان منها التلف غير ان عندنا أنهم متى قتلوا الجماعه ردّوا فاضل الديه و متى أراد أولياء المقتول قتل واحد كان لهم و ردّ الباقون على أولياء المقاد منه ما يصيبهم من الديه لو كانت ديه و لم يعثر ذلك أحد و فيها خلاف من وجه آخر- ثمَّ يذكر فروعات كثيره فراجع.

و راجع أيضا أيضا الفوائد فى شرح القواعد ج ۴ ص ۵۶۴ إذا اشترك اثنان فصاعدا فى قتل واحد قتلوا به اجمع بعد ان يرد الولى ما فضل عن ديه المقتول فيأخذ كل واحد ما فضل من ديته عن جنايته .. و لو جنى عليه فصيّره فى حكم المذبوح بان لا يبقى معه حياه مستقره و ذبحه آخر فعلى الأول القود و على الثانى ديه الميت و لو كانت حياته مستقره فالأول جارح و الثانى قاتل سواء كانت جنايه الأول ممّا يقضى معها بالموت غالبا كشق الجوف و الآمّه- أى أم الرأس- أو لا يقضى كقطع الأنمله.

و راجع السرائر ج ۳ ص ۳۴۴ الطبعه الجديده باب الواحد يقتل اثنين أو أكثر منهما أو الاثنين و الجماعه يقتلون واحدا.

القصاص

على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۴۹

و راجع اللمعه و شرحها ج ۱۰ ص ۲۹ المسأله الثانيه لو اشترک فی قتله جماعه قتلوا به بعد ان يرد عليهم ما فضل عن ديته ..

و كشف اللثام ج ۲ الطبعه الحجريه المطلب الرابع من كتاب الجنايه.

و رياض المسائل ج ۲ الطبعه الحجريه المسأله الاولى من المسائل الأربع الاشتراک فى الجنايه.

و كتاب الخلاف ج ۲ ص ۱۳۶ الطبعه الحجريه مسأله ۱۴ إذا قتل جماعه واحدا قتلوا به أجمعين بشرطين للإجماع و لقوله تعالى وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ و للروايات الوارده فى المقام عند السنه و الشيعه.

و كتاب تحرير الاحكام ج ۲ ص ۲۴۳ الطبعه الحجريه كتاب الجنايات الفصل الرابع فى الاشتراک و فيه مباحث. و مسالك الافهام ج ۲ ص ۴۵۹ الطبعه الحجريه.

و من كتب العامه راجع الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۹۵ مبحث قتل الجماعه بالواحد قالت الشافعيه تقتل الجماعه بالواحد مطلقا و قالت الحنابله لا تقتل لان اللّه تعالى شرط المساواه فى القصاص و لا مساواه بين الجماعه و الواحد فيجب عليهم الديه حسب الرؤوس أو يقتل واحد منهم و الديه على الباقين. و قالت الحنفيه تقتل أنفس الجماعه بالنفس الواحده و لا يقطع بالطرف الا طرف واحد و قالت المالكيه يقتل الجمع كثلاثه فأكثر بواحد ان تعمدوا الضرب له و ضربوه و لم تتميّز ضربه كل واحد منهم.

و كتاب المغنى و شرحه الكبير ج ۹ ص ۳۳۴ و يقتل الجماعه بالواحد إذا كان فعل كل واحد منهم لو انفرد أوجب القصاص عليه، روى ذلک عن عمر و على و المغيره بن شعبه و ابن عباس و به قال سعيد بن

المسيب و الحسن و أبو سلمه و عطاء و قتاده و هو مذهب مالك و الثورى و الأوزاعى و الشافعى و إسحاق و أبى ثور و أصحاب الرأى و عن أحمد روايه أخرى لا يقتلون و تجب الديه عليهم .. و راجع كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته)

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۰

عبـاره الحياه المسـتقره شائعه بين الفقهاء، و المقصود ان الحياه تاره تكون مسـتقره فى الإنسان أو الحيوان و اخرى غير مسـتقره و هى التى لا تقع حركه اختياريه من صاحبها و لا ادراك و لا نطق، بل يتنفس تنفّسا ضـعيفا جدا، و لو كانت له حركه و لو ضعيفه كحركه العين أو الذنب من الحيوان فهو ذو حياه مستقره.

و يرى المحقق فى من أورد جنـايه و صـير المجنى عليه فى حكم المـذبوح كمـا لو ضـربه ضـربا مبرحـا لم يبق له رمق و لا حياه مسـتقره، ثمّ ذبحه شـخص آخر و قضـى على نحبه، فالقاتـل الـذى عليه القصـاص هـو الأـول و على الثـانى ديه قطع رأس الميت المسلم التى هى مائه دينار شرعى كما فى كتاب الديات.

و لو كان المجنى عليه حين ذبح الثانى له حياه مستقره فالقاتل هو الذابح كما هو المشهور، و اختاره العلامه و صاحب الرياض و الجواهر و غيرهم من الاعلام و أساطين الفقه، و يكون جارحا فعليه ديه الجرح، و قيل انه يصدق على الثانى فى الفرض الأول انه قاتل و لو كان حياه المجنى عليه غير مسـتقرّه، و العرف يقضى بذلك و هو الحكم فى تشخيص الموضوعات الفقهيه إلّا ما خرج بالدليل كالصلاه. فالمسأله حينئذ ذات قولين و لا نص خاص فى المقام، لا نفيا

و لا إثباتا فيرجع حينئذ إلى القواعد الكليه الفقهيّه، و قبل بيان المختار نقول ج ۶ ص ۲۳۶ القتل المباشر على التعاقب: كأن يشق رجل بطن آخر ثمَّ يأتى غيره فيحز رقبته فالقصاص على الثانى ان كان عمدا و ان كان خطأ فالديه على عاقلته لأنه هو القاتل لا الأول فإن عليه التعزير فقط. ثمَّ يتعرض لمسأله القتل المباشر حاله الاجتماع و التشريک و معنى التمالؤ فراجع. و كذلك راجع كتاب (البحر الزخّار ج ۵ ص ۱۲۳).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۱

مقدمه: المسأله ذات صور:

الاولى: كما مر و الحق فيها انها من الشبهه المصداقيه،

فإنه نشک حين ذبح المجنى عليه ان كان حيّا أو ميّتا؟ و لا يصح فيها التمسک بالعمومات كما هو محقق فى علم أصول الفقه، فلا يتمسک بمثل عموم (من قتل مؤمنا عدوانا فعليه القود) كما لا يتمسک بعموم (من ذبح مؤمنا ميّتا فعليه مائه دينار) فنرجع فيها إلى القرعه، فإنها من الطرق الشرعيه لكشف الموضوعات، و لسان أدله القرعه مختلفه فتاره (القرعه لكل أمر مشكل) و اخرى (لكل أمر مجهول) و ثالثه (لكل أمر مشتبه) فلها أقسام قد ذكرت فى أبوابها فلا تهافت فى لسان أدلتها فتدبّر.

و قد وقع فى حجيّه القرعه اختلاف فاحش بين الفقهاء (۱)، فمن الفقهاء جاء فى كتاب (العناوين للسيد عبد الفتاح الحسينى المراغى طبعه سنه ۱۲۷۴ ه‍ ق: من جمله الأصول المتلقاه من الشريعه الإسلاميه إعمال القرعه فى الأمور المشكله و تحقيق الكلام فى معنى المشكل المراد هنا و ضبط موارده و تنقيح كلمه الأصحاب بحيث ينطبق على ضابطه و يقف على رابطه من المشكلات فالذى ينبغى هنا البحث عن جميع ذلک مضافا الى أحكام لاحقه لنفس القرعه موضوعا و حكما فنقول: لا كلام

فى مشروعيه القرعه فى الجمله و يدل على ذلك ضرب من الأدله نشير إليها على سبيل الإجمال، أحدها: قوله تعالى فى أحوال يونس النبى فَسَاهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ و قد ورد فى الأخبار الاحتجاج من الأئمه عليهم السلام على شرعيه القرعه بهذا الآيه و من هنا يضعف المناقشه فى الدلاله بحذافيرها، و المراد بالمساهمه المقارعه، و المراد بكونه من المدحضين صيرورته معلوما بالقرعه ممتازا عن غيره و أصل المعنى صار من المقروعين

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۲

المغلوبين المقهورين كما فى المجمع ..

و ثانيها: الأخبار القريبه عن التواتر بل هى على حدّ التواتر منها: روايه محمد بن حكيم المروى فى الفقيه و التهذيب عن الكاظم عليه السلام (كل مجهول ففيه القرعه، قلت له ان القرعه تخطئ و تصيب فقال: كل ما حكم اللّه به فليس بمخطئ) و منها المرسل فى الفقيه (ما تقارع قوم فوضعوا أمرهم الى اللّه إلّا خرج بهم المحق. و قال اى قضيه أعدل من القرعه إذا فوض الأمر الى اللّه و ذكر الآيه) و منها: مرسله داود بن بريد فى الكافى و التهذيب فى تعارض البينتين فى امرأه و اعتدالهما يقرع بين الشهود فمن خرج سهمه فهو الحق و هو اولى بها) و منها: روايه زراره المذكوره فيهما فى تعارض البينتين فى مقدار الوديعه الخاصه عن الامام الباقر عليه السلام (انه قال أقرع بينهم)- ثمّ يذكر المصنف عشرات الروايات فى هذا الباب و يقول: ثالثها: الإجماعات المنقوله على مشروعيته فى الجمله فعن شيخنا ابى جعفر الطوسى القرعه فى تداعى الرجلين فى ولد من مقتضيات مذهبنا و عن الخلاف الإجماع ظاهرا على ان كل أمر مجهول فيه القرعه،

و فی قواعد شیخنا الشهید قدس سره ثبت عندنا قولهم کل أمر مجهول فیه القرعه.

رابعها: الإجماع المحصل من تتبع الفتاوی بحیث لا یبقی للفقیه شک فی کون العمل بالقرعه من الأصول الشرعیه فی المجهولات فی الجمله مطلقا- ثمَّ یذکر المصنف الموارد التی عمل بها الأصحاب بالقرعه کاشتباه القبله عند السید بن طاوس و فی إخراج الواحد من الحرمین للحج نیابه و فی اختلاف الموتی فی الجهاد و فی التزاحم علی مباح أو مشترک کمعدن رباط مع عدم القسمه و موارد اخری ثمَّ یقول:- و انما البحث فی عموم حجیّتها و ضبط موردها فنقول: الذی یدل حجیتها بعنوان العموم فی کل مجموع مجهول الإجماع المنقول عن الشیخ و الشهید و مثل روایه ابن حکیم و ابن هلال و صحیحه زراره و ابی بصیر و مرسله عاصم و الفقیه و غیرها .. ثمَّ یقول: ان استقراء موارد النصوص

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۳

کالسید ابن طاوس علیه الرحمه یراها من الأدله الداله علی توحید اللّه، و انها تکشف عن المغیبات و من شده احتیاط السید (قدس سره) لم یکتب رساله عملیه و من هذا المنطلق تجد أکثر مصنفاته فی الأدعیه و الأذکار و الروایات فی فضائل أهل البیت علیهم السلام، و لکن تمسک بالقرعه فی موارد کثیره، و ذهب المشهور الی عدم اعتبار القرعه لضعف أدلّتها إلّا ما اجبر بعمل الأصحاب فی موارد خاصه و لکثره التخصیص فیها، و المختار حجیتها لمنع کثره التخصیص، و لو سلّمنا ذلک فإنه لا یوجب طرح العموم من عمومیّته إلّا فی الإراده الاستعمالیه لا الجدیّه.

فیقرع بین حیاه المجنی علیه حین ذبح الثانی، و مماته، و یحکم بحسبها،

و من لم يقل بحجيّه القرعه، فإنه يرجع فى التشخيص إلى العرف، و إذا بقى التحيّر فى التمييز فإنه يلزمه حصول الشبهه فى المقام فتحكم قاعدتا الدرء و الاهتمام- تدرء المذكوره سابقا و غيرها مما يقف عليها المتتبع يرشد الى ان الوجه فى ذلک کلّه لزوم الاشکال و عدم وجود مخلص فى ذلک و انه العله فى إعمال القرعه و انه لولاها لزم تعطيل الأحكام فيما لا يمكن فيه التعطيل و لذلک قدّم فى الروايات كل ما يمكن ان يكون طريقا لبيان الحكم كما فى الخنثى و نظائره فالقرعه انما هى بعد انسداد طريق الأمر المجهول و عروض الاشكال و الاشتباه و بعد ذلک لا يتفاوت الأمير بين النصوص و غيره إلحاقا للمشكوک بالغالب أو ادّعاء لتنقيح المناط بينه و بين ما ورد فيه النص- ثمَّ يتعرض المصنف الى معنى المشكل و خروج بعض الموارد انما هو من باب تخصيص القاعده أو الاختصاص من أول الأمر ثمَّ انها لا تستعمل فى الأحكام و الفتاوى المشتبه إجماعا و مناقشه هذا و غيره من الأقوال و مباحث قيمه ضمن صفحات عديده فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۴

الحدود بالشبهات، و اهتمام الشارع بالدماء- فلا يقتص من الذابح.

و لكن الانصاف قاض بان القتل ينسب اليه و عدم استقرار الحياه ليس من مصاديق الموت، و ان العرف يحكم بحياته و لو مع التنفّس الضعيف.

الثانيه: لو كانت الحياه مستقره فذبحه الثانى

فإنه يقاد منه لصدق القتل و صحه استناده اليه عرفا، كما يصدق على الأول انه جارح فيأخذ منه أرش الجراحه كما هو مذكور فى كتاب الديات.

و إذا كان يوجب قصاص العضو كما لو قطع يده أو إذنه فإنه يدخل تحت عموم (العين

بالعين) فيقتص منه بالمثل.

و مال بعض الفقهاء إلى التفصيل فى ورود الجراحه، فإنه لو أورد ذلك على المقاتل السبعه كالشقيقه أو المذاكير بحيث لو بقى لمات، فان القاتل هو الأول، و لو أورد بنحو يبقى حيا مع الجراحه أو القطع، فذبحه الثانى، فهو القاتل، و جوابه انه فى صحه استناد القتل نرجع الى العرف الساذج العامى فهو الحكم فى مثل هذه الموارد، و يقضى بان القاتل هو الثانى فى الموردين، و إذا قيل بالشك فحكمه كما مرّ فى الصوره الأولى.

الثالثه: لو اشترک اثنان و ذبح المجنى عليه بنحو المقارنه فمن القاتل؟

كلاهما على نحو العله المركبه أو أحدهما؟ فهل يقتص منهما أو من أحدهما؟

لو طالب ولى المقتول قصاصهما على ان يرد نصف ديه كل واحد منهما الى ورثتهما فله وجه وجيه، و كذا عند مطالبه قتل أحدهما مع رد فاضل ديته إلى ورثه الآخر ان عفى عن الثاني، و الّا أخذ نصف الديه منه.

الرابعه: لو اشترک اثنان فى جراحه المجنى عليه

و لم يقصد قتله و لم يكن

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۵

الجرح قاتلا عاده و لكن اتفق الموت، فلا قود عليهما، بل تأخذ الديه منهما، إن كان مع صدق شبه العمد، و الّا فمن عاقلتهما.

الخامسه: لو أورد أحدهما جرحا و الآخر قطع عضوا فمات المجنى عليه

بعد الجرح و القطع و لم يعلم سبب موته، فهو من العلم الإجمالى، فتبتنى المسأله على ما هو المختار فى العلم الإجمالى.

فإن العلم بحسب متعلقه و معلومه ينقسم الى العلم التفصيلي و العلم الإجمالى، و الثانى علم يحاط به الشكوک و الشبهات المحصوره، و فى حجيته أقوال بين إفراط و تفريط.

فقيل: العلم الإجمالى كالتفصيلى فهو علّه تامه للحكم، كالحكم بالنجاسه فى إناء فإنه تاره يعلم بنحو التفصيل نجاسه الإناء كما لو رأى ذلک، و اخرى بنحو الاجمال كالعلم بنجاسه أحد الإنائين لا ـ على التعيين، فيجب الاجتناب عنهما، فإن الإجمالى كالتفصيلى.

و قيل: العلم الإجمالى كالشک البدوى فى كل أطراف العلم الإجمالى فنجرى أصاله الطهاره فى الإنائين المشتبه أحدهما

بالنجاسه.

و بين القولين أقوال بالتفصيل ترجع إلى عشره أقوال أو أكثر، كقولهم العلم الإجمالى من المقتضى و ليس من العله التامه.

و حينئذ من قال بالمبنى الأول فهنا يقول بالقصاص عليهما، فلولى المقتول ذلك، و لكن يردّ فاضل ديه كل واحد منهما إلى ورثه الآخر، و من قال بالمبنى الثانى أى الشك البدوى، فلا يقتص منهما، و عند حصول الشبهه تدرء الحدود بالشبهات، بل و نجرى أصاله عدم القتل، فيتعامل معها اما من باب شبه العمد

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۶

ان صدق ذلک، أو من باب الخطأ حفظا لدم المسلم المقتول من الهدريّه.

و المختار القرعه فإنها لكل أمر مشتبه، و لها قوه فى انحلال العلم الإجمالى

كالبينه، فينحل العلم الإجمالى اما حقيقه أو تعبّدا، و من يتعين بالقرعه فعليه القود (١).

السادسه: لو فعلا معا و كان فعل كل واحد منهما مزهقا لروح المجنى عليه

فهما معا قاتلان، فيقتص منهما ان أراد الولى ذلك مع ردّ فاضل ديتهما إلى ورثتهما، و كذا لو لم يكن فعلهما مزهقين للروح و لكن وقع الموت، و لو كان أحدهما المزهق دون الآخر و علم بذلك فهو القاتل (و الثانى آثم فيعزّر) «١».

و يبدو لى ثقل هذا القول فإنه لو كانت القرعه بهذه السعه فإنه لا علم إجمالىّ لنا بعد اليوم، بل كما قال المشهور انما هى موارد خاصه معينه فى الشريعه المقدسه ثمَّ كيف يكون القود بالقرعه و الشارع المقدس قد بالغ فى حفظ الدماء و ان الحدود تدرء بالشبهات؟

---

(١) هذا المعنى لم يذكره سيدنا الأستاذ ربما لوضوحه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٥٧

القطع و الاندمال

اشاره

قال المحقق فى بيان الصوره الخامسه: لو قطع واحد يده و آخر رجله فاندملت إحداهما ثمَّ هلك، فمن اندملت جرحه فهو جارح و الآخر قاتل يقتل بعد رد ديه الجرح المندمل «١».

و فى بيان صوره هذه المسأله نقول: لو اشترك اثنان فى قطع عضوين من شخص، مثل يده أو رجله، فاندملت إحداهما و سرى الآخر حتى قضى عليه، فمات من أثره، فالقصاص على من سرت جراحته، هذا ما قاله المشهور، و قيل يردّ ديه العضو المندمل لمن يجرى عليه القصاص أو لورثته، و العلامه الحلى أورد إشكالا بأن الآيه الشريفه تقول النَّفْسَ بِالنَّفْسِ سواء كان ناقصا أو كاملا، لا البدن بالبدن، و يؤيده لو قتل من كان مفلوج اليدين فإنه يقتص منه من دون ردّ ديه.

و أجابه صاحب الجواهر بأنه قياس مع الفارق، فان المفلوج لم يكن فيه الضمان، دون ما نحن فيه، فلا يتمّ القياس.

و الانصاف باعتبار النظر العرفى يتمّ قول العلامه، فإنه لا فرق

بين مقطوع اليدين و سالمها فى مقام القصاص النفسى.

هـذا فيمـا إذا علم انـدمال أحـدهما دون الآـخر و هو الصوره الاـولى من المسأله، و اما الثانيه فلو شك فى الانـدمال فإن للإنسان عروق ركنيه بقطعها يموت كالاوداج الأربعه، و غير ركنيّه ربما توجب الموت و ربما تندمل و يتعافى

---

(١) راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۵۹. و التكمله ج ۲ ص ۲۰ مسأله ۲۵.

المجروح، فلـو أورد الجرح على العروق الركنيّه، و نشـك بـان سـبب الموت قطع اليـد أو الرجـل أو كليهمـا، فالبـاب بـاب العلم الإجمالى، و حكمه كما سبق بان الحدود تدرء بالشبهات فلا قصاص، انما عليه الديه ان كان من شبه العمد، و الّا فعلى عاقلته ان كان من الخطأ.

و لنـا روايه سـوره بن كليب (۱) فى المقـام بسـند الكلينى عن ابن محبوب و هو من أصـحاب الإجمـاع فلا يناقش فيما بعـده إلى الامام المعصوم عليه السـلام، انما النقاش فى أحمـد بن محمـد بينه و بين الكلينى فلو كان البرقى فقد توقف فيه البعض، و الظاهر ان الروايه لم تكن فى الشبهه الإجماليه، فإن فيها (كان اقطع اليدين) اى مقطوع اليدين إن كانت قطعت يده فى جنايه على نفسه، أو قطعت و أخذ ديتها، و هذه الروايه بظاهرها تؤيد قول المحقق و صاحب الجواهر، و لكن يستفاد منها التفصيل.

الوسائل ج ۱۹ ص ۸۲ باب ۵۰ حديث ۱ محمـد بـن يعقـوب الكلينى عـن على بن إبراهيم عن أبيه و عن محمـد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن سوره بن كليب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل

قتل رجلا عمـدا و كان أقطع اليـد اليمنى فقال: إن كانت قطعت يـده فى جنايه جناها على نفسه أو كان قطع فأخـذ ديه يده الذى قطعهـا، فإن أراد أولياؤه أن يقتلوا قاتله أدّوا إلى أولياء قاتله ديه يـده الـذى قيـد منها إن كان أخـذ ديه يـده و يقتلوه. و ان شاؤوا طرحوا عنه ديه يـد و أخـذوا البـاقى قـال: و إن كانت يـده قطعت فى غير جنايه جناها على نفسه و لا أخـذ لها ديه قتلوا قاتله و لا يغرم شيئا، و ان شاؤوا أخذوا ديه كامله، قال: و هكذا وجدناه فى كتاب على عليه السلام.

و رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۵۹

و العمومات ظاهره فى ان النفس بالنفس لا البـدن العنصرى و الظاهرى و المثالى، و ان الاخبار تدل على إزهاق الروح لا باعتبار الأبدان، فالأقوى قول العلامه، و الروايه إمّا ضعيفه السند بمحمد بن أحمد البرقى أو لا تتلائم مع ظواهر العمومات.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۰

فرع

لو جرحه اثنان كل واحد جرحا، فمات فادعى أحدهما اندمال جرحه و صدّقه الولى، لم ينفذ تصديقه على الآخر (۱).

و انما لم يصدق إذ انه متهم فى تصديقه، و المسأله ذات صور:

الاولى: لو ادعى أحـدهما عـدم موت المجنى عليه من خلالـل جراحته، و ادعى الآخر انـدمال جرحه، فكل واحـد منهما مـدع و منكر، و ولى الدّم يسكت عن تصديقهما و لا يكذبهم.

الثانيه: لم يسكت الولى بل صدّق أحدهما.

الثالثه: يدعى أحدهما الاندمال و ينكره الآخر مع سكوته عن جرحه، فإنه من باب المدعى و المنكر.

الرابعه: كالثالثه مع تصديق الولى.

الخامسه: ينكر الولى الاندمال و لكن

الجارح الثانی یصدّق قول الأوّل القائل بالاندمال.

أما الصوره الأولی: فحکمها التحالف فان کل واحد یقسم علی ما ینکر أو ما یدعیه الآخر، و بهذا تبطل دعوی کل واحد منهما، و یکون من العلم الإجمالی الجواهر ج ۴۲ ص ۵۹ و التکمله ج ۲ ص ۲۱ مسأله ۲۶ و راجع من کتب أبناء العامه المغنی ج ۹ ص ۳۹۶ فصل فان اختلف الجانی و الولی فی اندمال الجرح ..

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۱

کما هو الظاهر و قد مرّ الکلام فی مثل هذا المورد، و انما تکون المسأله مبنویّه، فبناء علی ان العلم الإجمالی من المقتضی کما هو المختار، فإنه مؤثر مع عدم وجود المانع، و هو فی المقام اهتمام الشارع بالدماء و قاعده الدّرء، فلا یؤثر المقتضی فی أخذ القصاص، إنما تؤخذ الدیه من الجانی أو من عاقلته، و بناء علی ان العلم الإجمالی کالتفصیلی کما هو مرام المحقق الآخوند علیه الرحمه فهما حینئذ قاتلان یقتص منهما مع ردّ فاضل الدیه، و بناء علی انه من الشک البدوی فلا یقتص منهما للبراءه، بل تؤخذ الدیه.

و اما الصوره الثانیه: فإنه لا یقبل قول الولی و تصدیقه، و ربما نظر المحقق الی هذه الصوره، و انما لا یقبل اما من باب قوله من الشهاده أو من الخبر الواحد، و الشهاده لا بد من عدلین و ان تکون حسیّه لا حدسیّه، و خبر الواحد لیس بحجه فی الموضوعات سیما و المخبر متهم.

و اما الثالثه: فواضحه الحکم فإن البینه علی المدّعی و الیمین علی من أنکر، مع عدم وجود البینه، و ان ردّ الیمین علی المدّعی أو لم یحلف فحکمه کما فی کتاب الشهادات، فلیراجع.

و

اما الرابعه: فمثل الثالثه، الّا ان الولی لو صـدق أحدهما فإنه لا يقبل منه، لأنه فی مقام الاتهام من جلب المنفعه أو دفع المضـرّه من أخـذ ديه الجرح من الجـارح و الـديه الكـامله من الآـخر، و يحتمـل ان يكون نظر المحقق إلى هـذه الصوره، و يتصور فيها العلم الإجمالی، الّا انه ينحل بالانحلال الحكمی لوجود البينه أو اليمين.

و أما الخامسه: فعلی الأول ديه الجراحه و علی الثانی القصاص فيقتص منه

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۲

أو ترضـی الورثه بالديه أو تعفو عنه. ثمَّ كل دعوی لا يعلم صدقها الّا من قبل مدعيها تقبل مع اليمين، فلو ادّعی الاشـتباه و الغفله فی الجراحه فإنه تؤخذ منه الديه و يسقط عنه القصاص.

السادسه: لو قطع أحدهما يده من الكوع و الآخر ذراعه فهلك، قتلا به (۱).

هـذه هی الصوره السادسه التی يذكرها المحقق فی الشـرائع من صور اشتراک الاثنين فما زاد فی الجنايه، فيثبت القصاص عليهما لو مـات المجنی عليه بسـرايتهما معـا كمـا مرّ، امّـا لو وقع الشـک فی بعض أفرادها كما فی هـذه الصوره، فـذهب المحقق و تبعه جماعه أنهما قاتلان فيقتص منهما مع ردّ فاضل الديه، فإنه لا يقتص اثنان بواحد.

و لا بد لنا من تحقيق المقام و استنباط الحكم من الكتاب الكريم و السنه الشريفه- أی الشارح و المشروح و لا يتمسک بأحدهما دون الآـخر- فكتـاب اللّه القرآن المجيـد لاـ يسـتفاد منه الّـا العين بـالعين و السّن بـالسّن، فنرجع إلى الروايات النبويه المرويه عن الرسول الأـكرم صـلی اللّه عليه و آله، سواء فی كتب العـامه أو الخـاصه، كمـا نرجع الی الروايـات الولويّه المرويه عن أوليـاء اللّه الأئمه الأطهار عليهم السلام.

المصدر ج ۴۲ ص

۶۱. و التكمله ج ۲ ص ۲۱ مسأله ۲۷: إذا قطع اثنان يد شخص و لكن أحدهما قطع من الكوع و الآخر من الذراع فمات بالسرايه فإن استند الموت الى كلتا الجنايتين معا كان كلاهما قتلا، و ان استند الى قاطع الذراع فالقاتل هو الثانى و الأول جارح نظير ما إذا قطع أحد يد شخص و قتله آخر فالأول جارح و الثانى قاتل.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۳

و فى المقام لم نر روايه تذكر هذا الفرع، فنرجع حينئذ إلى القواعد الفقهيّه المستفاده و المنصوصه من أهل البيت عليهم السلام.

فنقول: اما من ذهب إلى قتلهما- كما مال اليه صاحب الجواهر أوّلا ثمّ يتراجع عن قوله- فإنه من باب أن قطع اليد من الكوع علّه تامه فى موت المجنى عليه و كذلك قطع الذراع فهما علّتان مستقلتان، و لكن كيف تؤثر علّتان تامتان فى معلول واحد، و لا يصح توارد علتين على معلول واحد كما هو ثابت فى محلّه، فيلزم ان يقال فى ما نحن فيه، قطع كل عضو جزء من العله، أو المؤثر هو القدر الجامع بينهما، فيقتص منهما مع رد فاضل الديه.

و قيل قطع اليد من الكوع أو الساعد يستلزم الإشاعه بإشاعه الألم- سواء قطع الذراع أو لم يقطع- و قطع الذراع مؤثر ثان. و أنت خبير لو لم يكن قطع ذراع فان قطع الساعد يؤثر فى الموت، و لكن قطع الذراع يوجب السرايه أيضا ممّا يوجب الموت فلو لا قطع الذراع لكان قطع الساعد مؤثرا، و لو لا حرف امتناع لوجود. اللهم الّا ان يقال أنّ الأول بمنزله المقتضى و انما يؤثر فيما لو لم تكن الموانع، و مع اجتماع

الشرائط، و ما نحن فيه قطع الذراع يمنع عن تأثير قطع الساعد.

و اما القول الآخر فى المقام و مال إليه العلامه فى كتابه تحرير الأحكام، انه يسند القتل بالفعل الى قاطع الذراع فيقتص منه و قاطع الساعد تؤخذ منه الديه أو عليه قصاص العضو، و وجه القول واضح كما هو الأقوى سيما عند مراجعتنا إلى العرف، الّا انه فى المسأله صور:

الاولى: لو قطعنا ان السرايه و الموت نتيجه القطعين معا فمقتضى القواعد

القصاص منهما مع ردّ فاضل الديه.

الثانيه: لو قطعنا ان القتل كان بسبب قطع أحدهما دون الآخر فيقتص منه.

الثالثه: لو علمنا إجمالا بسرايه أحدهما و إيجابه للموت، فالحكم فيها كما مرّ، كل واحد حسب مبناه فى العلم الإجمالى، و ربما يقال بالقرعه و انحلال العلم الإجمالى.

الرابعه: لو قطع بان موته يستند إلى أمر آخر غير القطعين، فحكمها عليهما قصاص الطرف، و هذا خارج عن قول المحقق، و كذا فيما لم يكن ساريين.

و هنا تنبيهان:

الأول: هل ما ذكر من الاحكام فى الصور فيما لو كان القطعان من يد واحده،

أو كذلك فيما لو كان من يدين؟

قال الفاضل الهندى فى كتابه القيم كشف اللثام فيما لو كان من يد واحده و الظاهر ذلك، و لكن لو كان القطع الأول من اليد اليمنى و كان الثانى مقارنا له من اليد اليسرى فكلا القطعين مؤثران فى القتل، فلا فرق فى مقتضى الدليل، فإنه عام كما قاله صاحب الجواهر عليه الرحمه.

الثانى: ما قاله العلامه بأن الجنايه الأولى عليها قصاص الطرف

أو الديه و الثانيه عليها القود، لا كليّه و لا إطلاق فيه، فان القاطع الأول لو كانت جنايته بسيف مسموم فإنه ينسب اليه القتل عرفا دون الثانى، فعليه القود، فلا بد من تقيد قول العلامه فى تحريره. و لم تكن المسأله ذات نص خاص و اللّه العالم.

ورود الجرح و القتل من شخص واحد:

اشاره

و لو كان الجانى واحدا دخلت ديه الطرف فى ديه النفس إجماعا (١).

الجواهر ج ۴۲ ص ۶۲. و التكمله ج ۲ ص ۲۱ مسأله ۲۸: لو كان الجارح و القاتل واحـدا فهل تدخل ديه الطرف فى ديه النفس أم لا؟ وجهـان: و الصـحيح هو التفصـيل بين ما إذا كان القتل و الجرح بضـربه واحـده و ما إذا بضـربتين فعلى الأول تـدخل ديه الطرف فى ديه النفس فيما يثبت فيه الـديه أصاله- بلا خلاف بين الأصـحاب بل ادعى عليه الإجماع و تـدل على ذلك صـحيحه ابى عبيـده الحـذاء .. و موردها و إن كان دخول ديه الطرف فى ديه العقل إلّا ان مقتضـى عموم التعليل هو دخول ديه الطرف فى ديه النفس أيضا فى مفروض الكلام- و على الثانى فالمشـهور المـدعى عليه الإجماع هو التـداخل أيضا و الاكتفاء بديه واحده و هى ديه النفس و لكنه لا يخلو من اشكال و الأقرب عدم التداخل- فإنه خلاف الأصل فيحتاج الى دليل فان تمَّ إجماع عليه- كما ادعاه المحقق و صاحب الجواهر- فهو و لكنه لم يتحقق و لا اعتماد بنقله فإن المسأله غير محرره فى كلام غير واحد.

و قد استشـكل الأردبيلى فى التداخل فيما إذا كان الفصل بين الضربتين كثيرا فإذن الأقرب هو التعدد، هذا مضافا الى ان صحيحه ابى عبيده

تدل على عدم التداخل، هذا فيما إذا كان الموت مستندا إلى إحدى الضربتين و اما إذا كان مستندا الى كليهما فلا ينبغى الشك فى التداخل و الوجه فيه ظاهر- و اما القصاص فان كان الجرح و القتل بجنايه واحده، كما إذا ضربه ضربه واحده فقطعت يده فمات فلا- ريب فى دخول قصاص الطرف فى قصاص النفس، و لا يقتص منه بغير القتل- بلا خلاف و لا اشكال و تدل على ذلك صحيحه محمد بن قيس و صحيحه حفص بن البخترى هذا مضافا الى ان القتل عاده لا ينفك عن الجرح- كما انه لا ريب فى عدم التداخل إذا كان الجرح و القتل بضربتين متفرقتين زمانا، كما لو قطع يده و لم يمت به ثمَّ قتله- كما تقتضى ذلك إطلاقات الأدله- و اما إذا كانت الضربتان

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۶

هذا ما ذهب اليه المحقق و تبعه فى ذلك صاحب الجواهر فقالا بالتداخل- اى تداخل الأقل فى الأكثر- و ادعى عليه الإجماع بقسميه- المحصّل و المنقول- و قيل بعدم التداخل.

و المسأله ذات صور، و قبل بيانها لا بأس بذكر مقدمه و هى: ان الديه على قسمين: أصليّه و عرضيّه.

و الاولى فيما حكم به الشرع فى الجراحات أصاله، و الثانيه و تسمى بالصلحيّه أو البدليّه و ذلك فى قصاص النفس أو الطرف، الّا ان الورثه و ولى الدم يرضى بالديه بدلا من القصاص. ثمَّ الكلام تاره فى تداخل الجراحات، و اخرى فى تداخل قطع الأعضاء.

و اما الصور فنذكر سته منها فإنه:

لو كان الجرح و القتل بضربه واحده، كالضرب على المقاتل السبعه فجرح ثمَّ قتل. فهنا صور ثلاثه:

الأولى: تاره نقطع بان الجرح و

الضربه مؤثران فی موته و قتله، فکلاهما بمنزله العله الواحده.

الثانیه: نعلم بعدم دخاله الجرح فی قتله.

متوالیتین زمانا کما إذا ضربه ضربه فقطعت یده مثلا و ضربه ضربه ثانیه فقتله فهل یحکم بالتداخل؟ فیه اشکال و خلاف و الأقرب عدم التداخل- منشأ الخلاف هو الاختلاف بین صحیحتی محمد بن قیس و حفص بن البختری و بین صحیحه ابی عبیده فمقتضی الأولیین عدم التداخل و مقتضی الثالثه التداخل- فراجع- و الأظهر عدم التداخل لأن الصحیحتین الاولتین موافقتان لإطلاق الکتاب دون الثالثه فتتقدمان علیها ..

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۷

الثالثه: نشک فی تأثیرهما من الضربه الواحده أو من الجرح.

و ربما یکون الجرح بضربتین، و المسأله أیضا ذات صور ثلاثه کما فی فرض الضربه الأولی فهذه صور سته:

أمّا الأولی: فحکمها التداخل، فان الموت تحقق بعله مرکبه من جزئین، و ربما کلام المحقق إشاره الی هذه الصوره.

و أمّا الثانیه: فحکمها عدم التداخل، فیضمن فی الأول بضمان مالی و الثانی بضمان نفسی.

و أمّا الثالثه: فحینما لم یکن لنا فی المقام دلیل خاص، و لا قواعد عامه، فإنه نرجع إلی الأصول العملیه، لنخرج من الشک و الحیره، فنجری أصاله البراءه، الّا ان یقال لا- داعی لذلک مع وجود الاستصحاب، بل تقدّم الاماره علی الأصل، فیقدم الاستصحاب، و من یتبع الاماره فإنه بمنزله بصیر العینین لیری الواقع، و من یتبع الأصل فهو بحکم مکفوف العینین، و ربما یکون بصیر العین الواحده کتابع الاستصحاب فهو مقدّم علی مکفوف العینین، فیقدم علی البراءه، لما فیه من الأماریّه، فالأصل وجوب إعطاء الدیه و یستصحب ذلک.

الّا ان یناقش فیه بأنه من الأصل المثبت، أو انّه قد تغیّر الموضوع الذی یشترط وحدته فی الاستصحاب،

فالأصل البراءه فلا تجب عليه الديه.

و اما الصور الثلاثه الأخرى فيما لو كان بضربتين و جرح، و إحدى الضربتين توجب القطع، فإما كلتاهما مؤثرتان فى الموت، أو يعلم بتأثير إحداهما دون الأخرى أو يشك فيه.

و لو كان بضربه واحده فكما مرّ عند المشهور و منهم المحقق التداخل،

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۶۸

و ادعى على ذلك الإجماع، و لكن يظهر انه ليس من الإجماع المصطلح الذى يكشف عن قول المعصوم عليه السلام حتى يكون حجه، بل من الإجماع المدركى الذى يراد منه اتفاق الفقهاء لاستنادهم على مدرك شرعى كآيه أو روايه أو شهره، و حينئذ مثل هذا الإجماع قابل للمناقشه بمناقشه سنده، فان الشهره من الظنون المطلقه، و الحق عدم حجيتها، الّا ما خرج بالدليل كخبر الثقه كما عند شيخنا الأعظم الأنصارى عليه الرحمه، كما ان الإجماع المنقول من الظنون المطلقه فليس بحجه، و الغالب فى الإجماعات المدعيه سيما إجماعات شيخ الطائفه من الإجماع المدركى لا التعبّدى، الّا ان يقال ان المحقق من الذين يؤخذ إجماعهم بنظر الاعتبار، و جوابه انه حينما كنت اصحّح الشرائع أيام شبابى على شرائع آخر كتبه أحد تلامذه المحقق رأيت هذه العباره: (لا خلاف. بدعوى بعضنا) اى بعضنا يدعى عدم الخلاف فى المسأله و هذا لا يدل على الإجماع المقصود، فتأمل.

و اما صور الضربتين ففى المقام أربعه أقوال، و اضطربت فتوى الأصحاب فى ذلك «۱»، فقيل: بالتداخل مطلقا، ذهب اليه جمع من الأصحاب منهم الشيخ الطوسى عليه الرحمه فى كتابيه المبسوط و الخلاف، و قيل: بعدم التداخل مطلقا و هو قول الشيخ أيضا فى كتابه النهايه (۱)، فإن لكل معلول علّته و بالعكس الكتب المعروفه المسماه بالنهايه

عنـد الشـيعه الإمـاميه ثلاـثه: نهـايه الشـيخ الطوسـى فى الفقه و ألفاظهـا مطـابقه للروايات فتكون من الكتب الروائيّه الّا انها بحكم المرسلات، و نهايه العلامه فى الفقه و نهايته فى الرجال.

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۶۲.

لقاعده الواحد، و قيل: بالتفصـيل فلو كانت الفاصله بين الضربتين أو الضربات طويله فالأصل عدم التداخل، و الّا فهو من مصاديق التـداخل عرفـا، ذهب اليه المحقق الأردبيلى و جماعه، و المختار انه فى الصوره الأولى يقال بالتـداخل فإنها من العله المركبه من جزئين، و فى الثانيه بعدم التداخل، و فى الثالثه فالأصل البراءه كما مر.

و أما أدله الأقوال: فمنهم من تمسك بالإجماع مطلقا، و منهم من تمسك بالروايات كروايه أبى عبيده الحذّاء (۱) الداله بظاهرها على التـداخل، الّا انها الوسائل كتاب الديات ج ۱۹ ص ۲۸۱ الباب ۷ من أبواب ديات المنافع الحديث ۱، محمد بن يعقوب عن محمـد بن يحيى عن أحمـد بن محمد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن ابن محبوب عن جميل بن صالح، عن أبى عبيده الحذاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط على رأسه ضربه واحده فأجافه حتى وصلت الضربه إلى الـدّماغ فـذهب عقله، قـال: إن كان المضـروب لا يعقل منها أوقات الصـلاه و لا يعقل ما قال و قيل له، فإنه ينتظر به سـنه فأن مـات فيمـا بينه و بين السـنه أقيـد به ضـاربه، و ان لم يمت فيمـا بينه و بين السـنه و لم يرجع اليه عقله اغرم ضـاربه الـديه فى مـاله لذهاب عقله، قلت: فما ترى عليه فى الشجّه شيئا؟ قال: لا، لأنه إنما ضرب

ضربه واحده فجنت الضربه جنايتين فألزمته أغلظ الجنايتين و هى الديه، و لو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنايتين لألزمه جنايه ما جنا كائنا ما كان الّا ان يكون فيهما الموت بواحده و تطرح الأخرى فيقاد به ضاربه، فإن ضربه ثلاث ضربات واحده بعد واحده فجنى ثلاث جنايات ألزمته جنايه ما جنت الثلاث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن فيها الموت فيقاد به ضاربه، قال: فإن ضربه عشر ضربات فجنين جنايه واحده ألزمته تلك الجنايه التى جنتها العشر ضربات.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۰

مطلقه قابله للتقييد بروايات اخرى كروايتى محمد بن قيس و حفص بن البخترى (۱)، فيحمل المطلق على المقيد، و لا مجال للإطلاق لو اختلفت مقدمات الحكمه كوجود القيد، فتحمل الروايات المطلقه على الضربه الواحده.

و تمسک بعض بالأصل، فإن كان المراد أصاله التداخل فالحق عدمه، الّا ما خرج الدليل كما عند أهل التحقيق، و ان كان المقصود البراءه فكيف يقال بذلك فإن الأصل يتمسك به حيث لا دليل، و لنا روايات كروايتى البخترى و محمد فى المقام، و كذلك لو كان المقصود من الأصل الاستصحاب فهو كما ترى.

و أما القائل بعدم التداخل و ذلک للإجماع، فهو من الإجماع المدركى و لا حجّيه فيه، و قيل تمسكا بروايه المقنع للشيخ الصدوق عليه الرحمه، الّا انها و رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب مثله. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب نحوه.

و أما روايه محمد بن قيس (الوسائل ج ۱۹ ص ۸۳ كتاب القصاص باب ۵۱ من أبواب القصاص فى النفس حديث ۱، عن أحدهما عليهما السلام فى رجل فقأ عينى رجل و قطع أذنيه ثمّ قتله، فقال:

إن كان فرّق ذلك اقتص منه ثمَّ يقتل، و ان كان ضربه ضربه واحده ضربت عنقه و لم يقتص منه. و رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن قيس مثله الّا انه قال: و قطع أنفه و أذنيه. محمد بن الحسن بإسناده عن على بن إبراهيم مثله.

۲- و بإسناده عن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبى عمير عن حفص بن البخترى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ضرب على رأسه فذهب سمعه و بصره و اعتقل لسانه ثمَّ مات، فقال ان كان ضربه ضربه بعد ضربه اقتصّ منه ثمَّ قتل و ان كان أصابه من ضربه واحده قتل و لم يقتص منه. قال صاحب الوسائل و يأتى ما يدلّ على ذلك.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۱

معارضه بروايتى البحترى و محمد و هما أقوى سندا و دلاله.

و استدل أيضا على عدم التداخل بروايه إبراهيم بن عمر (۱) و ليس فى السند خدشه الّا البرقى، فقد اختلف فيه، و قد أخذ بروايته أكثر المحققين، فالروايه مقبوله السند، و ان حماد بن عيسى من أصحاب الإجماع، و قد حكم أمير المؤمنين عليه السلام بستّ ديات، و هذا يعنى التعدد و عدم التداخل كما استدل بعموم الآيه الشريفه فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ (البقره: ۱۹۴).

و كذا استدل بقاعده عقليه و عقلائيه: بأن لكل معلول علّته، و الأصل عدم التداخل.

و اما روايه الصدوق فى مقنعته فلسانها لسان الروايات، الّا انها بحكم المرسله.

و اما قول المحقق الأردبيلى و من تبعه من تلامذته كصاحب المعالم و المدارك و الفاضل السبزوارى فلا يعضده الدليل.

فالمختار كما مر، لو علمنا بمدخليّه الضربتين

على نحو العله المركبه من الوسائل ج ١٩ ص ٢٨٠ باب ۶ من أبواب ديات المنافع حديث ١، محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن خالد البرقى عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل ضرب رجلا بعصا فذهب سمعه و بصره و لسانه و عقله و فرجه و انقطع جماعه و هو حى بستّ ديات. و رواه الشيخ بإسناده عن على بن إبراهيم أقول: و تقدم ما يدل على بعض المقصود و يأتى ما يدلّ عليه.

الجزئين فى القتل، فإنه من التداخل، كما هو الظاهر.

فان قلت: لو كان للمعلول علل طوليّه، فإنه يستند الى الأمر الأخير كما هو مبنى القوم، فالموت يستند إلى الضربه الثانيه فلا تداخل.

قلت: قد وقع الخلاف فى ذلك و المسأله مبنويّه، و المختار كما فى العلوم العقليه، انه لا يستند إلى الجزء الأخير بل إلى الاجزاء جميعا، و الّا لم يكن جزء العله، فالعله مركبه من جزئين بينهما تقدم و تأخر و لا يضر ذلك فى صحه استناد المعلول إليهما معا، فالأول مميت و الثانى معجّل فى موته، فالمختار التداخل فى الصوره الاولى، و اما الثانيه و الثالثه فنقول بعدم التداخل كما مر.

تنبيهات:

اشاره

هذا و ينبغى التنبيه على أمور كما هو الديدن:

الأول: لو أورد الجانى جرحا أو قطعا، ثمَّ سرت فمات المجنى عليه،

فهل على الجانى قصاص القطع أو الجرح و قصاص النفس، أم عليه قصاص واحد؟ و هل عليه قصاص القطع أو النفس؟ هذه احتمالات ثلاثه. قال المشهور بقصاص النفس، بل الاتفاق محكى عليه فى الرياض، و الفاضل الهندى فى كتابه كشف اللثام فى مسأله لو قطع ولى الدم يد الجانى ثمَّ قتله، قال: لم يكن عليه شى ء «١»، و شى ء نكره فى سياق النّفى فيدل على العموم، و هذا يعنى انه لا يقتص منه، و لا تؤخذ الديه.

و لم يذكر فى كشف اللثام، و لا فى الجواهر وجه ما قاله الفاضل الهندى،

---

(١) الجواهر ج ۴٢ ص ۶۴.

و غـايه مـا يمكن ان يقال فى ذلك ان التنوين فى شـى ء من تنوين العوض بمعنى لا شـى ء عليه من القصاص، الّا انه يناقش من جهتين:

الاولى: عموم أدله القصاص تشمله، الثانيه: لنا روايات كثيره عند العامه و الخاصه تدل على حرمه التنكيل و التمثيل، سيما لو كان فى سكرات الموت، فكيف الولى يقطع يده، ثمَّ يضرب عنقه؟ فعليه الديه ان لم نقل بالقصاص لقاعده الدّرء، فكيف يقال لا شى ء عليه مطلقا؟

و ان قيـل: ليس فى المقـام إلّـا إطلاـق أدله قصاص اليـد، الّا ان مزيلات الحكم و مسـقطاته أربعه و هى: نسـخ الحكم و امتثاله و عصيان الأمر و زوال الموضوع، فموته يزيل الموضوع فكيف يحكم عليه بقطع اليد؟

فجوابه: ان الموت لا يزيل الموضوع فعليه شـى ء و قصاص، فإنه لا يحق له ان يقطع يده، الّا ان تعفو الورثه عنه أو ترضـى بالديه، أو يقال بالشبهه الدارءه للحدود.

الثانى: لو كان المبنى عدم التداخل بين القطع و سرايه الجرح، و أراد الحاكم الشرعى ان يقتص منه

أوّلا للقطع- اى قصاص الطرف- و قبل ان يقتص للنفس مات المجنى عليه فما

هو التكليف؟

لاـ يصح من الحاكم ان يقطع رأسه بعد موته، فإنه من المثله المحرمه، و أخذ الديه من ماله يفتقر الى دليل شرعى، فإن تبدّل القتل و القصاص بالديه أمر تعبّدى يحتاج الى دليل شرعى، فيكون حينئذ من باب زوال الموضوع فيسقط القصاص و الديه. نعم غايه ما يمكن ان يقال فى المقام ان دم المسلم محترم، فيلزم هدران الدم، لو لم يكن شى ء فحفظا لدم المسلم و للشبهه الدارءه، يقال بأخذ

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۴

الديه، الّا انه من بيت المال الذى أعدّ لمصالح المسلمين، و ان خطأ الحاكم يجبر من بيت المال.

الثالث: لو ادّعى الجانى الجهل أو الاشتباه و الغفله فى القطع أو القتل، فما هو حكمه؟

فيه احتمالان:

الأول: قبول دعواه مع اليمين فقد اتفق الفقهاء على ان الدعوى التى لاـ يعلم صدقها الّا من قبل مدّعيها تقبل مع اليمين، فتقبل دعواه حينئذ، الّا ان المختار هو التفصيل فى هذه القاعده، فان المدعى تاره من الناس السذج البسطاء حيث يصدق عليه القصور و الجهل، فإنه تقبل دعواه مع يمينه، و اما إذا كان مقصّرا و مراوغا- و معلما لإبليس كما يقال فى المثل- فكيف تقبل دعواه.

نعم ربما يقال فى دعوى الاشتباه تقبل دعواه، فإن الإنسان معرّض للخطإ و الاشتباه، و ان السهو و النسيان طبيعه ثانويه فى الإنسان، فالأحوط حينئذ قبول دعواه لاهتمام الشارع بعدم اراقه الدماء، و ان الحدود تدرأ بالشبهات، فتأمل.

الرابع: لقد سلّط الشارع الناس بعضهم على بعض

مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين، القصاص على ضوء القرآن و السنه، ۳ جلد، قم - ايران، ه ق

القصاص على ضوء القرآن و السنه؛ ج ۱، ص: ۱۷۴

فى إثبات حق، أو إسقاطه و زواله، بلا عوض أو بعوض متعارف أو غير متعارف، فالورثه و ولى الدم كما لهم حق القصاص فان لهم العفو أو مطالبه المجنى عليه بالديه، فالولى مخيّر مطلقا (۱).

الخامس: بعد الجنايه الاولى لو أشرف المجنى عليه على الموت

و قبل إزهاق يبـدو لى ان هـذا الأمر الرابع بمكان من الوضوح بحيث لا يحتاج الى التنبيه عليه، كما لا علاقه له بموضوع التداخل و عدمه، بل هو معنى عام يسرى فى كل كتب الحدود و الديات و القصاص.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۵

الروح ذبحه الجانى تعجيلا فى موته، فقصاص الجرح مسلّم، إنما الإشكال فى قتل المشرف على الموت فهل يقتص منه بقصاص النفس؟ فيه احتمالاـن، منهـا: ان العرف يراه من مصـاديق قتل من له الحياه فتشـمله عموم أدله قصاص النفس بالنفس، و منها: ان المشرف على الموت بحكم الميت و يأتى فى الديات ان ذبح الميت ديته مائه دينار، و يحتمل أخذ الديه كما ذهب إليه جماعه، و لكن هل ديه النفس كامله حيّه أو ميته، و الظاهر الاحتمال الأول للصدق العرفى الحاكم فى المقام (۱).

السادس: لو أورد الجانى قطعين ثمَّ ذبحه،

فاما لنا علم بتأثيرهما معا فى الموت فإنه من التـداخل، و ان علم بمـدخليه أحـدهما، فإنه يقتص منه بـذلك الاعتبار، و ان اشـتبه الأـمر فهو من العلم الإجمـالى، و ان قلنا بانحلاله بالقرعه الكاشـفه للموضوعات ففى راحه حينئـذ لتعيين المؤثر، و الّا فكما مرّ من ان المسأله مبنويه فى العلم الإجمالى فإن كان كالتفصيلى فيتداخلان، و ان كان من الشك البدوى فالأصل عدم المدخليّه، و كذا جريـان أصـاله البراءه سـيما مع اهتمام الشارع بعـدم اراقه الـدماء مهما أمكن، و ان قلنا ان العله التامه تقتضـى تنجز التكليف لو لا وجود المانع و ان العلم الإجمالى من المقتضـى كما أميل اليه، و ان المانع فيما نحن فيه شـده اهتمام الشارع فى عـدم الإراقه كما يعلم ذلک من الآيات و الروايات و يؤيده قاعده الدرء، فلا

يؤثر المقتضى حينئذ، فيلزم عدم التداخل، فتدبّر.

الّا ان يقال من الشبهه الدارءه فتؤخذ الديه. و الأحوط ديه الحى، الّا ان يقال من الأقل و الأكثر الاستقلالى فيؤخذ بالقدر المتيقن، و هو الأقل أى ديه الميت و يجرى أصاله البراءه فى الأكثر فإنه من الشك البدوى للانحلال، فتأمل.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۶

مسائل فى الاشتراک

اشاره

يذكر المحقق مسائل فى اشتراک جماعه فى قتل نفس أو قطع طرف أو إيراد جرح أو اشتراک امرأتين أو حر و عبد أو عبد و امرأه أو رجل و خنثى و ذلک فى ضمن ستّ مسائل:

«المسأله الأولى»

اشاره

(إذا اشترک جماعه فى قتل واحد قتلوا به) (۱) بعد ردّ فاضل الديه.

الجواهر ج ۴۲ ص ۶۶ و قد ذكرنا بعض المصادر لهذه المسأله من قبل فراجع.

و كذلک كتاب المقنعه للشيخ المفيد (الطبعه الجديده) ص ۷۵۱ باب ۱۶- اشتراک الأحرار و العبيد و النساء و الرجال و الخناثى و الصبيان و المجانين فى القتل.

و كتاب مختلف الشيعه للعلامه الحلّى (الطبعه الحجريه) ص ۲۳۸ الفصل الثالث فى الاشتراک فى الجنايات .. و التكمله ج ۲ ص ۲۶ مسأله ۳۰: و اما من كتب أبناء العامه فراجع (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل) ج ۶ ص ۲۴۱ و يقتل الجميع بواحد و لو كان المباشر للقتل واحدا منهم أو كان عينا لهم و هذا مذهب ابن القاسم خلافا للأشهب هكذا نقل اللخمى عنه فى التبصره و انظر كتاب المحاربين من المدونه و شرحا لأبى الحسن و انظر كلام الباجى .. و راجع (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۳۵ يجب شرعا فاتفاق الأئمه الأربعه قتل الجماعه بالواحد سدا للذرائع فلو لم يقتلوا لما أمكن تطبيق القصاص أصلا إذ يتخذ الاشتراک فى القتل سببا للتخلص من القصاص .. و راجع

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۷

(عمده القارئ فى شرح صحيح البخارى) ج ۲ ص ۵۵ و كتاب المغنى ج ۹ ص ۳۶۶ و يقتل الجماعه بالواحد فعلى كل واحد منهم القصاص إذا كان كل واحد منهم لو انفرد

بفعله وجب عليه القصاص روى ذلك عن عمر و على و المغيره بن شعبه و ابن عباس و به قال سعيد بن المسيب و الحسن و أبو سلمه و قتاده و هو مذهب مالك و الأوزاعى و الشافعى و إسحاق و ابى ثور و أصحاب الرأى، و حكى روايه أخرى لا يقتلون به و تجب عليهم الديه و هذا قول ابن الزبير و الزهرى و ابن سيرين و حبيب بن ابى ثابت و عبد الملك و ربيعه و داود و ابن المنذر و حكاه ابن ابى موسى عن ابن عباس و روى معاذ بن جبل و ابن الزبير و ابن سيرين و الزهرى انه يقتل واحد منهم و يؤخذ من الباقين حصصهم من الديه لأن كل واحد منهم مكافئ له فلا تستوفى ابدال بمبدل واحد كما لا تجب ديات لمقتول واحد و لأن اللّه قال الْحُرُّ بِالْحُرِّ و قال وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ فمقتضاه انه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحده و لأن التفاوت فى الأوصاف يمنع بدليل ان الحر لا يؤخذ بالعبد و التفاوت فى العدد أولى قال ابن المنذر لا حجه مع من أوجب قتل جماعه بواحد. و لنا إجماع الصحابه ..

و راجع أسنى المطالب لابن عابدين ج ۴ ص ۱۷ و كتاب المبسوط للسرخسى ج ۲۶ ص ۹۲. و جاء فى سبل الإسلام للصنعانى ج ۳ ص ۴۹۵ و فى قتل الجماعه بالواحد مذاهب الأول: يقتل الجماعه بالواحد و اليه ذهب جماهير فقهاء الأمصار و هو مروى عن على فى قصه سرقه و شهاده الرجلين و رجوعهما و عن عمر فى قصه قتل غلام غيله فى اليمن ..

الثانی: للناصر و الشافعی و جماعه و روایه عن مالک انه یختار الورثه واحد من الجماعه و فی روایه عن مالک یقرع بینهم فمن خرجت علیه القرعه قتل و یلزم الباقون الحصه من الدیه .. الثالث: لربیعه و داود انه لا قصاص علی الجماعه بل الدیه رعایه للمماثله و لا وجه لتخصیص بعضهم هذه أقوال العلماء فی المسأله و الظاهر قول داود ..

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۸

هذا ما قام علیه الإجماع و اتفق علیه الفقهاء الّا ان المسأله ذات صور ثلاث:

الاولی: اشتراکهما فی قتل.

الثانیه: اشتراکهما فی قطع عضو.

الثالثه: اختلفا فی القطع و القتل.

أما الصوره الأولی: فلولی الدم حق المطالبه بأی نحو أراد القصاص أو الدیه کما له ان یعفو عنهما، هذا ما اتفق علیه الأصحاب کما لنا روایات خاصه فی المقام کروایه الجعفریات و ثلاثه فی الوسائل (۱) و واحده فی تفسیر العیاشی، و انما و اما حکم عمر ففعل صاحبی لا تقوم به الحجه و دعوی انه إجماع غیر مقبوله .. هذا ما قررناه هنا ثَمَّ قوی لنا قتل الجماعه بالواحد و حررنا دلیله فی حواشی ضوء النهار و فی ذیلنا علی الأبحاث المسدده. انتهی. راجع کتاب السنن الکبری للبیهقی ج ۸ ص ۴۱ و کتاب الإمام للشافعی ج ۸ ص ۵۱۹ و کتاب الانصاف للمراودی الحنبلی ج ۹ ص ۴۵۸ و کتاب بدایه المجتهد للقرطبی ج ۲ ص ۳۹۶.

الوسائل ج ۱۹ ص ۲۹ باب ۱۲ من أبواب القصاص فی النفس حدیث ۳- محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه و عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد جمیعا عن ابن أبی عمیر عن حماد عن

الحلّى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى عشره اشتركوا فى قتل رجل قال: يخيّر أهل المقتول فأيهم شاؤوا قتلوا و يرجع أولياؤه على الباقين بتسعه أعشار الديه. و رواه الصدوق بإسناده عن حماد مثله.

حديث ۴- و عنه عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد اللّه بن مسكان- بفتح الميم اى يبيع الزبد، و بكسرها اى كان يعطر نفسه بالمسك و هو معرب مشك كلمه فارسيه- عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين قتلا رجلا قال: ان أراد أولياء المقتول قتلهما أدّوا ديه كامله و قتلوهما و تكون الديه بين أولياء المقتولين، فإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۷۹

يؤخذ بالخبر بعد إحراز صدوره و ظهوره و جهه الصدور و عدم إعراض الأصحاب عنه و ان لا يكون الخبر معارضا بآخر، فهذه أركان و شرائط العمل بخبر واحد، فلو انتفت جهه من الجهات الخمس فإنه يلزم تضعيف الروايه، و قد تمت هذه الجهات و الشرائط فى رواياتنا فى المقام، الّا انه قيل بتعارضها بروايه قاسم بن عروه (۱) و الجعفريات، و لكن الطائفه الاولى من الروايات أكثر عددا و أوثق سندا و قد عمل بها الأصحاب، فهى مقدمه لو تمَّ التعارض، كما ان قاسم بن عروه مجهول الحال (۲) و روايته توافق العامه، و قد ورد فى الاخبار وادى المتروك نصف الديه الى أهل المقتول، و ان لم يؤدّ ديه أحدهما و لم يقتل أحدهما قبل الديه صاحبه من كليهما، و ان قبل أولياؤه الديه كانت عليهما.

حديث ۶- و عن على بن إبراهيم عن أبيه عن احمد بن الحسن الميثمى عن ابان عن الفضيل بن يسار

قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: عشره قتلوا رجلا قال: ان شاء أولياؤه قتلوهم جميعا و غرموا تسع ديات و ان شاؤوا تخيّروا رجلا فقتلوه و أدّى التسعه الباقون الى أهل المقتول الأخير عشر الديه كل رجل منهم قال: ثمَّ الوالى بعد يلى أدبهم و حبسهم. و رواه الصدوق بإسناده عن القاسم بن محمد عن أبان. و رواه الشيخ بإسناده عن على بن إبراهيم مثله.

الوسائل ج ۱۹ ص ۳۰ و عنه عن أبيه عن ابن أبى عمير عن القاسم بن عروه عن أبى العباس و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا اجتمع العدّه على قتل رجل واحد حكم الوالى ان يقتل أيهم شاؤوا و ليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد، ان اللّه عز و جل يقول:

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ.

هذا الاعتراض لا يرد على مبنى سيدنا الأستاذ نفسه فان ابن ابى عمير من أصحاب الإجماع فلا يضرّ من بعده الى الامام المعصوم عليه السلام لو كان مجهولا، الّا

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۸۰

العلاجيه (خذ بما خالفهم فان الرشد فى خلافهم) كما حمل الشيخ الطوسى عليه الرحمه روايته على الكراهه، و كيف يقتل أحدهم من دون ردّ فاضل الديه؟

و اما الجعفريات فقد اعرض عنها الأصحاب، كما يحتمل فيها التقيه، فالمرجحات الداخليه و الخارجيه تقدّم الطائفه الاولى من الروايات.

فثبت أن لولى الدم قتلهما مع ردّ فاضل الديه، كما عليه الإجماع بقسميه الّا ما يفهم من المسالك من التوقف، كما له عفوهما أو أخذ الديه منهما بالتنصيف أو يعفو عن أحدهما و يقتص من الآخر مع رد فاضل ديته، أو أخذ فاضل

الدیه من الجانی الآخر.

و اما العامه فقد ذهبوا الی أربعه أقوال- حسب التتبع-:

الأول: و هو قول أکثر الحنفیّه ان یقتل واحد منهما بدون الآخر لظاهر قوله تعالی النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و جوابه ان النفس- کما عند المحققین- اسم جنس، وضع للماهیات، خلافا لمن قال بوضعه لفرد واحد لا علی التعیین، فمدخول الالف و اللام ماهیه النفس، و الماهیه کلیه تقابل ماهیه أخری، کما تضم المصادیق و تتحقق بفرد و افراد، فلم یکن المقصود مقابله فرد بآخر، کما ان الأحادیث الشریفه تفسّر و تبین لنا مراد النفس فی الآیه الشریفه فلیس المقصود نفس واحده بنفس واحده.

الثانی: للشافعی و هو القول بالتفصیل فإنه لو أورد القتل فی زمن واحد فإنه ان نقول بالمبنی الآخر فی المقام علی ان معنی أجمعت العصابه علی تصحیح هؤلاء الثمانیه عشر أو التسعه عشر و منهم ابن ابی عمیر أنهم وثقوهم أنفسهم لا ان ما کان من بعدهم یوثقون بتوثیقهم فلیس مرسلات ابن ابی عمیر من المصحّحات. فتأمل.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۸۱

یقتص منهما، و إذا کان فی زمانین فیقتص من واحد و یأخذ من الآخر الدیه، و جوابه بعد فرض انهما جزءا علّه، و المعلول لا یستند الی الجزء الأخیر بل یستند إلیهما معا، فیقتص منهما مطلقا مع ردّ فاضل الدیه.

الثالث: العفو عنهما مجّانا، و جوابه بمثل هذا ینفتح باب الفساد و هو خلاف تشریع القصاص.

الرابع: فی خصوص عشره انفار لو اشترکوا فی قتل فیقتص من أحدهم و جوابه لا فرق فی ذلک بین القله و الکثره.

فإن الملاک واحد، فیحق للولی أن یقتص منهم مع ردّ فاضل دیتهم.

تنبیهات:

اشاره

هذا و ینبغی التنبیه علی أمور:

الأول: ظاهر الروایات انه یأخذ نصف الدیه من الجانی الثانی

لو أراد قتل أحدهما، و لو أراد قتلهما فعلی الولی ان یرد فاضل دیه کل واحد منهما الی ورثتهما، فقیل فی الصوره الأولی کیف یؤخذ من الجانی الدیه و الحال الولی هو القاتل و هو السبب، و جوابه انما یرد هذا لو کان المباشر أقوی من السبب، و لکن هنا سبب القتل هو الجانی و هو أقوی من المباشر، و انما یقتص من المباشر للإذن الشرعی.

الثانی: عند مطالبه القصاص منهما هل یلاحظ تقدّم الدیه علیه أو بالعکس؟

ظاهر النصوص تقديم ردّ فاضل الديه على قصاصهما كروايه أبى

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۸۲

مريم (۱) فى القطع، و منهـا يسـتفاد الملاـك و فيها كلمه (ثمَّ) الـداله على التراخى و يعنى ذلك ان يعطى فاضل الـديه أوّلا، ثمَّ يقتص منهما، و أنت خبير ان الباب باب التعبديّات و الروايه إنما وردت فى القطع فيشـكل تعدّى الحكم الى القود، كما أنّه ليس كل (ثمَّ) تـدل على التراخى، و فى آخر الروايه ما يـدل على عـدم التراخى و عـدم لزوم تقديم الديه على القصاص بل تدل على التخيير كما هو المختار.

الثالث: الواجبات الشرعيه المخيره بين خصال ككفاره من أفطر شهر رمضان متعمدا، انما يكون ترجيح أحدها بإراده الفاعل

فالمرجـح هو الإـراده كما عليه التحقيق، فلو كان التخيير بين قتل أحـدهما فإن انتخاب أحـدهما بإراده ولى المقتول. نعم لو كان أحدهما من أهل الخير و الصلاح و قد ارتكب هذا الخطأ فالأولى «۱» إبقاءه و قتل الآخر.

الوسائل ج ۱۹ ص ۱۴۱ باب ۲۵ من أبواب قصـاص الطرف حـديث ۱- محمـد بن يعقوب عن محمـد بن يحيى عن أحمـد بن محمد بن عيسـى عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابى مريم الأنصارى عن أبى جعفر عليه السلام فى رجلين اجتمعا على قطع يـد رجل قال: ان أحبّ ان يقطعهما أدّى إليهما ديه يد أحد (فاقتسـما ثمَّ يقطعهما و ان أحبّ أخذ منهما ديه يد) قال: و ان قطع يـد إحـداهما ردّ الـذى لم تقطع يـده على الـذى قطعت يده ربع الديه. محمد بن الحسن بإسـناده عن الحسن بن محبوب نحوه. و زاد: و ان أحب أخذ منهما ديه يد، و رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب.

---

(۱) يبدو لى ان هذه الأولويه من الاستحسانات العقليه، و لا بد من

دليل شرعى على ذلك فان الباب باب التعبدّيات كما هو مبنى سيدنا الأستاذ.

الرابع: لو اشترک اثنان أو أكثر فى قتل واحد بالآلات غير القتاله

كالعصا، فلولى الدم حق الرجوع إليهم، فإنهم بمنزله أجزاء العله فيقتص منهم مع رد فاضل ديتهم، اللهم الّا ان يكون ضرب أحدهم أشد من الآخر، فينسب القتل اليه عرفا فيقتص منه، أو تحصل الشبهه الداراٴه للحدود فتأخذ الديه حينئذ.

و عند بعض العامه: لو كانوا متواطئين على قتله فيقتص منهم، و لا قصاص لو اتفق ذلک و لم يقصدوا القتل، و قال بعضهم يعفى عنهم و لا قصاص، و هما معا كما ترى.

الخامس: هل يشترط التساوى فى الضربات كمّا و كيفا؟

ظاهر إطلاق الأدله عدم اشتراط التساوى، بل العمده أن تكون الضربات أجزاء علّه القتل، و لا فرق بين القليله و الكثيره و بين الضعيفه و الشديده «۱».

السادس: قد أشار المحقق و صاحب الجواهر «۲» إلى انه يعتبر فى تحقق عنوان الشركه فى القتل ان يكون فعل كل واحد منهما مؤثرا فى القتل

حاله الانفراد، كما لو اشترک اثنان فى دفع المجنى عليه من جبل شاهق أو إلقاءه فى بئر أو إطعامه مسموما، فلو فعل كل واحد منهما ذلک منفردا فإنه يؤثر فى موته، و حينئذ يتحقق معنى الشركه، و لكن هذا يتنافى مع التنبيه الرابع فان الضربات الضعيفه لو انفردت لما أثّرت فى الموت، اللهم الّا ان يقال ان الضربات كلّها بمنزله علّه واحده مركبه من اجزاء، و المعلول ينسب الى اجزاء علّته على حدّ سواء.

---

(۱) و لكن يا ترى لو كان الملاک- كما مر فى بيان الضابطه الكليّه فى المقام- هو الصدق العرفى كيف لا يفرّق كمّا و كيفا بين الضربات.

(۲) الجواهر ج ۴۲ ص ۶۹.

السابع: لو اشترک شخص مع حيوان فى قتل،

و الحيوان تاره يكون مغرى عليه من قبل صاحبه، و اخرى غير مغر، اما المغرى عليه فقد مرّ الكلام فيه، فإنه كالسيف فى يد الجانى فيتوجه القصاص عليه فان السبب أقوى من المباشر، و اما إذا كان الحيوان عابرا فهمش على المجنى عليه و أعانه آخر

على قتله، فإن ولى الدم يستحق نصف الديه من الشخص، أو يقتص منه مع رد فاضل ديته الى ورثته، و إذا كان الشخص مع حيوان مغرى من قبل صاحبه فالولى يأخذ نصف الديه منه و النصف الآخر من صاحب الحيوان.

الثامن: لنا قواعد فقهيه

كقولهم: لا يقاد المسلم بالكافر لاشتراط التساوى، و لا الأب بالابن دون العكس، و لا الرجل بالمرأه و هو محل خلاف، و لا المولى بالعبد، و غير ذلك. و حينئذ لو اشترك مسلم مع كافر ذمى فى قتل المجنى عليه و كان كافرا فإنه لا يقتص من المسلم، إنما يؤخذ نصف ديه الكافر منه و يقتص من الكافر مع ردّ فاضل ديته الخاصه إلى ورثته. و كذا لو اشترك الوالد مع آخر فى قتل ولده، فإنه لا يقتص من الوالد انما يقتص من الآخر، إذا أراد الولى ذلك مع ردّ فاضل الديه، و كذا الكلام فى الرجل و المرأه و العبد و المولى (١).

و نضيف تنبيها آخرا كما فى الجواهر (ج ۴۲ ص ۷۰) من انه لا يعتبر التساوى فى جنس الجنايه، فلو جرحه أحدهما جائفه و آخر أمّه بل لو جرحه أحدهما و ضربه الآخر فمات كان الحكم كذلك. فان المدار هو صدق الاشتراك و الاتحاد عرفا.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٨۵

«المسأله الثانيه» قال المحقق: (يقتص من الجماعه فى الأطراف كما يقتص فى النفس) (١).

اشاره

فلو اشترك جماعه أو اثنان فى قطع عضو كاليد فيحق للمجنى عليه ان الجواهر ج ۴۲ ص ۷۰. و من كتب السنه راجع المغنى ج ۹ ص ۳۲۷ مسأله:

و ان قطع أحدهما يده من الكوع و الآخر من المرفق فهما قاتلان اما إذا برأت جراحه الأول قبل قطع الثانى فالقاتل الثانى وحده و عليه القود أو الديه كامله ان عفا عن قتله فله قطع يد الأول أو نصف الديه و ان لم تبرأ فهما قاتلان و عليهما القصاص فى النفس أو الديه ان عفا عنهما، و بهذا قال الشافعى و قال أبو حنيفه: القاتل هو الثانى وحده و

لا قصاص على الأول فى النفس لان قطع الثانى قطع سرايه قطعه و مات بعد زوال جنايته فأشبه ما لو اندمل جرحه، و قال مالك: ان قطعه الثانى عقيب الأول قتلا جميع و ان عاش بعد قطع الأول حتى أكل و شرب و مات عقيب القطع الثانى فالقاتل هو الثانى وحده و ان عاش بعدهما حتى أكل و شرب فللأولياء أن يقسموا على أيهما شاء و يقتلوه ..

و من كتب المعاصرين لفقهائنا راجع تكمله المنهاج ج ۲ ص ۲۹ مسأله ۳۳: يقتص من الجماعه المشتركين فى جنايه الأطراف حسب ما عرفت فى قصاص النفس، و تتحقق الشركه فى الجنايه على الأطراف بفعل شخصين حتى قطعت يده، و اما إذا وضع أحد سكينا فوق يده و آخر تحتها و ضغط كل واحد منهما على سكينته حتى التقيا فذهب جماعه إلى انه ليس من الاشتراک فى الجنايه، بل على كل منهما القصاص فى جنايته و لكنه مشكل جدا و لا يبعد تحقق الاشتراک بذلک للصدق العرفى.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۸۶

يطالب بقصاص الطرف منهما مع رد فاضل ديتهما، و المسأله ذات صورتين:

الاولى: تكون الشركه من الجناه عرضا فى فعل واحد، كما لو وضع السيف على يد المجنى عليه و قطعت بمعونتهم جميعا، فهذا الذى يحق له ان يقتصّ منهم مع ردّ فاضل الديه، كما عليه بعض الصحاح (۱) من أصحاب الإجماع، كما ادّعى عليه الإجماع و الشهره الفتوائيه و هما من مؤيدات الروايه.

الثانيه: لم تكن الجنايه منهم فى عرض الآخر بل طولا بان تكون جنايه أحدهم من موضع و الآخر من موضع آخر و هكذا، فهنا فى الواقع جنايات متعدّده، و قد اختلف

الفقهاء فی حکمها، و ذهب المشهور إلی تعدّد الجنایات فیقتص من کل واحد کما فعل مع ردّ فاضل الدیه بالنسبه، و قیل: یصدق عرفا قطعا واحدا مثلا حتی لو کان أحدهما من الساعد و الآخر من الذراع.

و هنا تنبیهات:

الأول: هل یعتبر المماثله فی القصاص أم یکون الولی مخیرا؟

الظاهر هو التعیین و المماثله، و یساعده الصدق العرفی و کلمه القصاص، فإنها تنصرف إلی راجع فی ذلک الوسائل ج ۱۹ ص ۲۹ باب ۱۲ حکم ما لو اشترک اثنان فی قتل واحد الحدیث: ۳- و عنه عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبد اللّه بن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجلین قتلا رجلا قال: ان أراد أولیاء المقتول قتلهما أدّوا دیه کامله و قتلوهما و تکون الدیه بین أولیاء المقتولین، فإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه و أدّی المتروک نصف الدیه الی أهل المقتول، و ان لم یؤدّ أحدهما و لم یقتل أحدهما قبل الدیه صاحبه من کلیهما، و ان قبل أولیائه الدیه کانت علیهما. و فی الباب ۱۱ روایه.

المماثله، کما ان الاحتیاط فی القصاص یقتضی ذلک.

الثانی: هل یشترط التساوی فی الطرف المقطوع من حیث الصغر و الکبر؟

الظاهر عدم الاشتراط لإطلاق الأدله فالید بالید مطلقا سواء کانت کبیره أو صغیره أو بالعکس، نعم لو کان ید المجنی علیه ذات إصبع واحد و الجانی کامل الأصابع ربما یقال بالتساوی، الّا أن إطلاق الأدله تردّه، الّا أن یقال انه من باب حق الناس فلا بدّ من المصالحه ثمَّ القطع.

الثالث: لو کان القطع من الشریکین أو الشرکاء و مات المجنی علیه اثر ذلک،

فلو کانا قاصدین للقتل فإنه یقتص منهما بقصاص النفس مع رد فاضل الدیه.

و لو لم یقصدا ذلک فعلیهما الدیه.

الرابع: لو ادّعیا الجهل أو الغفله فهل یسمع منهما؟

لقد مرّ الکلام فیه ان الدعاوی التی لا یعلم الا من قبل صاحبها تقبل منه مع یمینه، و المختار التفصیل بین الجاهل القاصر و المقصّر.

الخامس: لو وقع اختلاف بین الجناه فی نفی کل واحد منهم القتل عن نفسه،

فتاره یکون کل واحد مدع و منکر فیکون من باب التحالف و التداعی، و اخری منهم من یدعی و منهم من ینکر، فیکون من

باب الدعوى، و حكمهما واضح و معلوم.

السادس: لو كانت الشركه فى جراحه مسلم،

و الجراحات فى باب الديات أربعه: ١- ظاهر الجلد ٢- جرح عميق حتى يصل الى اللحم ٣- حتى يصل الى العظم ٤- بل و يؤثر فى العظم، و لكل ديته الخاصه كما لها أسماء خاصه، و حكمها فى الشركه ان الولى يحق له ان يعفو عنهم أو عن بعض أو يطالب بالديه بالنسبه، و هذا يدل على انه من الحق الذى اختيار إعماله أو إسقاطه بيد ولى دم المقتول.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ١٨٨

«المسأله الثالثه»

اشاره

(لو اشترك فى قتله امرأتان قتلتا به و لا ردّ، إذ لا فاضل لهما عن ديته) «١».

للمسأله صور تصل إلى أكثر من أربعين صوره، كما لو كانت الشركه بين حرّتين أو كافرتين ذميتين أو حربيتين أو بالعكس أو بين حره و كافره، و المقتول تاره حرّ مسلم أو كافر حربى أو ذمى، و اخرى عبد كذلك.

و المحقق ذكر من الصور ثلاثه:

الأولى: امرأتان حرتان مسلمتان قتلتا رجلا مسلما،

فقال بقتلهما قصاصا من دون ردّ، فإن ديه المرأه نصف الرجل، و ادعى عليه الإجماع بقسميه و الشهره المحقّقه فمن اعتبرهما دليلا فيأخذ بهما، و نحن نرجع إلى النصوص فى المقام ان كانت، و الّا فإلى القواعد الفقهيّه، و لنا روايه (١) الشيخ الصدوق عليه الرحمه، بسنده عن الامام الباقر عليه السلام، و اثنان من الرواه بين الشيخ و محمد بن الحسين من الثقات، و ذهب الأكثر على توثيق محمد بن الحسين، انما الوسائل ج ١٩ ص ٦٢ باب ٣٣ من أبواب القصاص فى النفس الحديث ١٥- و بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد اللّه عن العلاء عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأتين قتلتا رجلا عمدا قال:

يقتلان به، ما يختلف فى هذا أحد.

---

(١) الجواهر ج ۴۲ ص ۷۲. و تكمله المنهاج ج ٢ ص ٣٠ مسأله ٣۴.

المناقشه فی محمـد بن عبـد اللّه و انه مشترک بین انفار، و حین الرجوع الی کتب الرجال و تمییز المشترکات، یعلم انه محمد بن عبد اللّه بن الهلال، و هو ثقه، فلا یناقش السند حینئذ، کما لم یعرض عنه الأصحاب، و لم یکن فی

الخبر احتمال التقیه، فإن العامه قالت بعدم قتل اثنین بواحد، و الخبر تام الظهور بل من النص، فاجتمعت الشرائط، فیتم الحکم حینئذ بقصاصهما، و نؤید الروایه بالإجماع و الشهره کما قیل.

ثمَّ لا- معارضه بین روایه الصدوق و روایه (۱) الصبی و المرأه قتلا- رجلا- مسلما، فإنها خارجه موضوعا أولا، و ثانیا کلامنا فی القتل العمدی و عمد الصبی خطأ، و ثالثا توافق قول العامه فنخدشها من حیث جهه الصدور، فتحتمل التقیه حینئذ.

الثانیه: لو کانت الشرکه بین أکثر من اثنین فکذلک الکلام،

الّا ان ردّ الدیه تکون بالنسبه، و کذا لو اشترک رجل و امرأه فللولی قتلهما و لکن یختص الرجل الوسائل ج ۱۹ ص ۶۴ باب ۳۴ الحدیث ۱- محمد بن یعقوب بن یحیی عن أحمد بن محمد و عن علی بن إبراهیم عن أبیه جمیعا عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: سئل عن غلام لم یدرک و امرأه قتلا رجلا خطأ فقال: إن خطأ المرأه و الغلام عمد فإن أحب أولیاء المقتول ان یقتلوهما قتلوهما و یردوا علی أولیاء الغلام خمسه آلاف درهم و ان أحبّوا أن یقتلوا الغلام قتلوه و ترد المرأه علی أولیاء الغلام ربع الدیه، و ان أحبّ أولیاء المقتول أن یقتلوا المرأه قتلوها و یرد الغلام علی أولیاء المرأه ربع الدیه. قال: و ان أحبّ أولیاء المقتول أن یأخذوا الدیه کان علی الغلام نصف الدیه و علی المرأه نصف الدیه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۹۰

بالرد وفاقا للمشهور کما هو المختار فان المعیار هو المقتول لا کما قال الشیخ المفید فی مقنعته بان یقسّم الرد بینهما أثلاثا، بناء علی تقسیم الجنایه بینهما کذلک فإنه لیس

بمعتمد، و واضح الفساد.

ثمَّ القاعده الكليه فى الصور التى تزيد على الأربعين انه متى ما كان ديه الجانى أقل من ديه المجنى عليه فلا شى ء على الولى لو اختار القصاص، و أما لو كان التساوى بين الديتين كما لو قتلت امرأتان حرّتان امرأه حره، فإنه يعطى لكل واحده عند اختيار قصاصهما ربع الديه الكامله إلى ورثتهما، و لو قتل الولى المرأه فلا- قود لعدم استيفاء أزيد من جنايتها التى هى نصف نفس باعتبار المقتول، و يبقى له على الرجل نصف الديه، و لو قتل الرجل ردت المرأه عليه أو على وليه نصف ديته الذى هو قدر جنايتها بلا خلاف، الّا ما قيل عن النهايه و المهذب من نصف ديتها و هو ضعيف، و ان دلّ عليه روايه أبى بصير، الّا ان فى متنها الاضطراب إن لم نناقش فى سندها، من حيث اشتراك أبى بصير بين خمسه اشخاص، فنعمل بمقتضى القواعد فى الديات من ان الاعتبار هو المقتول.

ثمَّ اختلف الفقهاء فى رد فاضل الديه انه يؤخذ قبل القصاص أو بعده كما مر، و ذكرنا انه لا شاهد على التقديم و التأخير إنما المختار التخيير، الّا ان سيره المسلمين تدل على ان أخذ الديه بعد القصاص، و يؤخذ بها لو لم يكن دليل يخالفها و استمرارها و عدم ردعها، و الظاهر وجود ما يخالفها، فهنا روايتان:

صحيحه الحلبى فيها يقتص ثمَّ تأخذ الديه و روايه عبد اللّه بن مسكان تؤخذ الديه ثمَّ يقتص، و بضميمه الروايات الأخرى نفهم التخيير.

الثالثه: لو اشترك رجلان فى قتل رجل مسلم

أحدهما كان من قتل العمد

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۹۱

و الآخر من الخطأ، فالولى لا يطالب بقصاص المخطئ بعد ثبوته، بل يأخذ نصف الديه من

عاقلته و يقتص من العامد بعد ردّ فاضل ديته، كما هو واضح حسب القواعد الفقهيّه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۹۲

«المسأله الرابعه» (إذا اشترک عبد و حر فی قتل حر عمدا ..) (۱).

فولی الدم له ان یعفو عنهما أو یأخذ منهما الدیه، أو یطالب بقصاصهما، أو الجواهر ج ۴۲ ص ۷۵. و کتاب مختلف الشیعه ص ۲۳۹ قال الشیخ فی النهایه فإن قتل رجل حر و مملوک رجلا علی العمد کان أولیاء المقتول مخیرین بین ان یقتلوهما و یؤدّون إلی سید العبد ثمنه أو یقتلوا الحر و یؤدّی سید العبد الی ورثته خمسه آلاف درهم أو یسلم العبد إلیهم فیکون رقّا لهم أو یقتلوا العبد بصاحبهم خاصه فذلک لهم و لیس لسید العبد علی الحر سبیل فان اختاروا الدیه کان علی الحر النصف منها و علی سید العبد النصف الآخر أو یسلّم العبد إلیهم فیکون رقّا لهم ثمَّ یذکر المصنف أقوال العلماء و اختلافهم فی ذلک فراجع.

و جاء فی تکمله المنهاج ج ۲ ص ۳۲ مسأله ۳۸ لو اشترک حر و عبد فی قتل حر عمدا کان لولی المقتول قتلهما معا بعد ردّ نصف الدیه إلی أولیاء الحر و اما العبد فیقوّم فان کانت قیمته تساوی نصف دیه الحر أو کانت أقل منه فلا شی ء علی الولی و ان کانت أکثر منه فعلیه ان یرد الزائد إلی مولاه- فإنه لیس علی رقبه العبد الا نصف الدیه فلا بد من رد الزائد إلی مولاه- و لا فرق فی ذلک بین کون الزائد بمقدار نصف دیه الحر أو أقل، نعم إذا کان أکثر منه کما لو کانت قیمه العبد أکثر من تمام الدیه لم یجب علیه رد الزائد علی النصف بل یقتصر علی رد النصف-

و ذلک لعده روایات داله علی ان دیه العبد لا تزید علی دیه الحر- کصحیحه ابن مسکان ..

یعفو عن الحر و یطالب بقصاص العبد أو العکس، أو یطالب الحر الدیه و یعفو عن العبد أو العکس، أو یطالب من أحدهما الدیه و من الآخر القصاص، فهذه صور و فیها فروعات کثیره، و المقصود بیان الصور التی وردت فیها نصوص خاصه لتکون المرجع فی الفروعات.

اما صوره العفو فان اللّه یحبّ العافین عن الناس فتبرأ ذمتهما بالعفو.

و اما المطالبه منهما فإنه یأخذ خمسمأه دینار من الحر و النصف الآخر من مولی العبد و یقیّم العبد فی سوق النخاسین، فتأخذ الدیه من قیمته لو کانت مساویه لنصف دیه المقتول و إن نقص فمن مولاه «۱».

و صوره القصاص انه یعطی نصف دیه الحر الجانی من ولی الدّم إلی ورثته، و قیل من مولی العبد و المختار الأول، و العبد لو کانت قیمته مساویه لنصف دیه الحر فیقتل و لا شی ء، و ان کان أکثر من النصف فیؤخذ ما زاد من الولی و یعطی لمولاه، و الضابطه أنه حین القصاص لا بد من تدارک الدیه باعتبار المقتول المجنی علیه لا باعتبار الجانی کما ذهب الیه بعض و هو ضعیف، و مما ذکرنا یعلم حال باقی الصور و الفروعات و لا نطیل الکلام الّا انه فی قصاصهما قولان:

الأول: و هو المختار کما ذهب إلیه أکثر الأصحاب فکما مر، و کما عند المحقق فی الشرائع و هو الأشبه بأصول المذهب و قواعده، من أن مع قتلهما یؤدون إلی الحر نصف دیته الذی هو زائد علی قدر جنایته و لا یرد علی مولی العبد

شی ء ما لم یکن قیمته أزید من نصف دیه الحر فیرد علیه الزائد.

---

(۱) و الظاهر لو زاد یکون لمولاه فان من له الغنم علیه الغرم.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۹۴

الثانی: للشیخ الطوسی فی نهایته (۱) بان یرد قیمه العبد الی مولاه، و هذا مطلق لم یتعرض فیما کانت قیمته أکثر أو أقل و هو مخالف للمشهور و لنا روایات فی المقام:

ثلاثه منها فی الوسائل (۲) صریحه السند و بعضها فیها سهل بن زیاد و الأمر قال فی النهایه: (للأولیاء أن یقتلوهما و یؤدوا إلی سید العبد ثمنه أو یقتلوا الحر و یؤدی سید العبد إلی ورثه المقتول خمسه آلاف درهم أو یسلّم العبد إلیهم أو یقتلوا العبد و لیس لمولاه علی الحر سبیل) و قال صاحب الجواهر: و نحوه عن المقنعه و الإیضاح و المهذب الّا انه کما تری شی ء غریب لا ینطبق علی قاعده و لا اعتبار، بل هما معا علی خلافه. راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۷۵.

الوسائل ج ۱۹ ص ۱۵۴ باب من أبواب دیات النفس الحدیث ۱- محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبی محمد الواشی قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوم ادّعوا علی عبد جنایه تحیط برقبته فأقر العبد بها قال: لا یجوز إقرار العبد علی سیده، فإن أقاموا البینه علی ما ادّعوا علی العبد أخذ العبد بها أو یفتدیه مولاه. و رواه الصدوق بإسناده عن ابن محبوب مثله.

الحدیث ۳- محمد بن الحسن بإسناده عن ابن أبی نجران عن ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا قتل العبد الحر فدفع إلی أولیاء الحرّ

فلا شی ء علی موالیه.

الحدیث ۴- و بإسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن هاشم بن عبید عن إبراهیم قال: قال: علی المولی قیمه العبد لیس علیه أکثر من ذلک. أقول و تقدم ما یدل علی ذلک و یأتی ما یدل علیه.

۲- (روایه سهل بن زیاد) و عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد و عن علی بن إبراهیم عن أبیه جمیعا عن ابن محبوب عن علی بن رئاب عن الفضیل بن یسار عن أبی

فیه سهل و قابل للتأمّل، و لنا روایتا الدعائم و فقه الرضا علیه السلام و هما صریحتان، الّا انه لم یثبت سندهما، و کذلک روایه الجعفریات فی حرّ قتل عبدا (إنّما هو سلعه تقوّم علیه)، و المختار کما ذهب الیه المشهور و المحقق.

عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی عبد جرح حرّا فقال: إن شاء الحر اقتص منه و ان شاء أخذه إن کانت الجراحه تحیط برقبته و ان کانت لا تحیط برقبته افتداه مولاه فان أبی مولاه ان یفتدیه کان للحرّ المجروح من العبد بقدر دیه جراحه و الباقی للمولی یباع العبد و یأخذ المجروح حقه و یرد الباقی علی المولی. و رواه الشیخ بإسناده عن الحسن بن محبوب.

و الظاهر ان هذا السند لا یخدش فیه من جهه سهل إذ هو مروی عن علی بن إبراهیم القمی الثقه الّا ان یقال فی أبیه انه لم یرد فیه التوثیق فأجیب یکفی فی توثیقه ان مثل ولده علی بن إبراهیم ینقل عنه کما ان الروایه رواها الشیخ بسنده عن الحسن بن محبوب و هو من أصحاب الإجماع

و مما يدل على الموضوع أيضا الروايات الوارده فى الباب السادس من ان ديه المملوك قيمته الّا ان تزيد عن ديه الحر فتسقط الزياده و ان كان المملوك للقاتل فعليه قيمته يتصدق بها. فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۹۶

«المسأله الخامسه»

(لو اشترك عبد و امرأه فى قتل حر، فللأولياء قتلهما و لا رد على المرأه و لا على العبد الّا أن تزيد قيمته عن نصف الديه) «۱».

و هنا صور كما مر، فان المقتول تاره يكون رجلا و اخرى امرأه حرّه أو أمه، و تاره حرّا أو أخرى عبدا، و كذلك فى القاتلين و يعلم الحكم ممّا مرّ بيانه، فإن أولياء المقتول بالخيار بين العفو عنهما أو أخذ الديه منهما أو قصاصهما، أو أحد الأحكام الثلاثه عن أحدهما دون الآخر، و قد ادّعى على هذه الصور الإجماع، و انه لا خلاف، و الشهره المحققه، و لنا روايه ضريس (۱) من آل زراره فهو ابن الوسائل ج ۱۹ ص باب ۳۴ الحديث ۲- و بالإسناد عن ابن محبوب عن أبى أيوب عن ضريس الكناسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه و عبد قتلا رجلا خطأ فقال: ان خطأ المرأه و العبد مثل العمد فإن أحبّ أولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما، فان كانت قيمه العبد أكثر من خمسه آلاف درهم فليردوا على سيد العبد ما يفضل بعد الخمسه آلاف درهم، و ان أحبّوا أن يقتلوا المرأه و يأخذوا العبد أخذوا، الّا ان تكون قيمته أكثر من خمسه آلاف درهم، فليردّوا على مولى العبد ما يفضل بعد الخمسه آلاف درهم، و يأخذوا العبد أو يفتد به سيّده، و ان كانت قيمه العبد أقل

من خمسه آلاف درهم فليس لهم الّا العبد، و رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب و كذلك الصدوق. أقول:

ذكر الشيخ ان ما تضمّن الخبر من ان خطأ المرأه عمد محمول على ما يعتقده بعض مخالفينا

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۷۸.

عبد الملك بن أعين ثقه، فالسند معتبر الّا ان فى المتن: المخطئ كالمتعمّد، و هذا خلاف المتواتر و الثابت من حديث الرفع، فإن الأبواب الفقهيّه كلها تصرّح بعدم إلحاق الخاطى بالمتعمّد، ثمّ يشترط رضا الطرفين الّا ان الروايه مطلقه، كما ان موردها الخطأ و كلامنا فى العمد، الّا ان يقال- كما فى علم الدرايه و التعادل و التراجيح- ان الروايه لو كانت متضمنه فصول و عبائر يطابق بعضها القواعد الفقهيّه، فإنه يؤخذ دون ما لا يطابق ذلك، لصحه السند، فيستفاد بالتضمن حكم المتعمد.

و قيل تحمل الروايه على التقيه، و بنظرى من شرائط التقيه ان يكون مضمون الروايه يوافق المذهب الرسمى للعامه حين صدورها بحيث يخاف من مخالفتهم، و لم يثبت هذا المعنى فى مثل هذه الروايه فلا نقاش فى جهه الصدور.

و قيل يقتص من المرأه و يأخذ العبد استرقاقا لو كانت قيمته تساوى نصف ديه الحرّ، و لو زادت ردّت الى مولاه، و لو اراده المولى فعليه ان يفديه بالتراضى مع ولى المقتول، و مع عدم التراضى و كانت قيمه العبد أكثر من نصف الديه، فإنه يكون شرعا عينه بين المولى و الولى بالنسبه.

انه خطأ لأن منهم من يقول: ان كل من يقتل بغير حديد فان قتله خطأ و قد بيّنا نحن خلاف ذلك. انتهى.

«المسأله السادسه» (لو اشترك رجل و خنثى فى قتل رجل فللولى قتلهما

بعد

رد الفاضل من ديتهما) (١).

فان الخنثى فى كتاب المواريث و الديات سهمها نصف سهم الرجل و نصف سهم المرأه، فلو اقتص منهما فيرد نصف ديه الرجل الى ورثته، يتدارك ذلك من أولياء المقتول، و يرد ربع ديه الخنثى إلى ورثتها، فان ديتها ثلاثه أرباع ديه الرجل اى نصف ديه المرأه و نصف ديه الرجل، هذا ما قاله المشهور و يطابق القواعد الفقهيّه بعد القول بان الخنثى اما من الرجال أو من النساء على ان طبيعه الإنسان ينقسم الى قسمين: الذكوريه و الأنوثيه، و لكن عند جماعه إنما الخنثى قسم ثالث لنوع الإنسان (٢)، فحينئذ كيف يؤخذ نصف الديتين، بل لا مخلص من الجواهر ج ۴۲ ص ۸۰. و من كتب أبناء العامه راجع الأم للشافعى ج ۶ ص ۲۶ قال: و إذا قتل الرجل الخنثى المشكل عمدا فلأولياء الخنثى القصاص لأنه لا يبدو ان يكون رجلا أو امرأه فيكون لهم القصاص إذا كان خنثى و لو سألوا الديه قضى لهم بديته على ديه امرأه لأنه اليقين و لم يقض لهم بديه رجل و لا زياده على ديه امرأه لأنه شك ..

جاء فى كتاب (العناوين أو عناوين الأصول ص ۷) الخنثى هو الذى له فرج الرجال و النساء و الممسوح و هو الذى ليس له شىء منهما و هل هما طبيعه ثالثه غير الذكر و الأنثى أو داخلان فى الواقع تحت أحدهما أو الخنثى طبيعه ثالثه دون الآخر وجوه بل أقوال

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۱۹۹

ذلك الّا الرجوع الى الصلح، فان الصلح خير سواء قلنا انه عنوان مستقل ينتفع به فى كل الأبواب الفقهيّه كما ذهب اليه الشيخ و أميل اليه،

أو يقال انه مختص بالعقود.

و ربما يقال فى تعين الخنثى انه يقرع فيها، أو يؤخذ بالعلامات الوارده شرعا التى تميزها، و لكن أكثرها قابله للنقاش كما أن ذلك فى الخنثى السهل، اما المشكل فكيف يكون الحكم. ثمّ ما ذكرنا انما هو فيما لو طالب ولى الدم قصاصهما، و لكن له عفوهما أو أخذ الديه منهما أو من أحدهما أو قصاص أحدهما و العفو عن الآخر أو أخذ الديه منه، و يعلم حكم الصور بعد التأمل و التطبيق على ما ذكرنا.

و يدل على الأول قوله تعالى خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى‏ و قوله تعالى يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ و نحو ذلك لظهور ذلك كله فى انحصار الحيوان فى الذكور و الإناث و لقضاء على عليه السلام فى الخنثى بعد الأضلاع معللا بان حوّاء خلقت من ضلع آدم الأيسر فإنه لا- بد من تساوى الأضلاع أو نقصان الأيسر و ذلك كاشف عن الانحصار و صحيحه الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام فى فاقد الفرجين فى باب الميراث انه يورث بالقرعه لدلاله ذلك على تعينه فى الواقع لأحد الأمرين فلو كان طبيعه ثالثه لكان ينبغى عدم القرعه أو جعل السهام ثلاثه لا اثنين.

و يدل على الثانى موثقه هشام بن سالم بان الخنثى يورث ميراث الرجال و النساء المحموله على إعطاء نصف النصيبين لاستحاله الجمع و قاعده القسمه مع التنازع و هو ظاهر فى كونه واسطه بين الذكر و الأنثى و عدم دلاله الآيات على الحصر لورودها مورد الغالب و عدم لزوم التعيين بعدّ الأضلاع .. و للمصنف مناقشات و مباحث لطيفه خلال صفحات فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۰

و لو كانت شركه الجنايه بين ثلاثه: رجل و امرأه و خنثى، فللولى قصاصهم بعد رد فاضل ديتهم للرجل ثلثا الديه و للمرأه سدسها و للخنثى ثلثها و نصف سدسها (۱)، و يعلم باقى صور الاشتراک بعد التأمل فلا نطيل.

هذا فى الخنثى صاحب العورتين و اما الممسوح و فاقدهما (۲)، فإنه يقرع له يقول صاحب الجواهر: يظهر ذلک بفرض الدّيه اثنى عشر جزء، فديه المرأه سته و ديه الخنثى تسعه و کل منهما و من الرجل انما جنى الثلث، ففضل للرجل الثلثان ثمانيه اجزاء، و للمرأه جزءان و للخنثى خمسه و المجموع خمسه عشر، ثمَّ يذكر ما قاله الشيخ المفيد فى المقام فراجع.

و لكن عند الشيخ المفيد حكمه حكم الخنثى كما جاء ذلک فى المقنعه الطبعه الجديده ص ۷۵۳ فقال: و إذا اجتمع رجل و امرأه على قتل رجل حر عمدا كان لأولياء الحر قتلهما جميعا، و يؤدّون إلى ورثتهما خمسه آلاف درهم يقتسمونها على ثلاثه أسهم لورثه الرجل الثلثان و لورثه المرأه الثلث. فإن كان معهما خنثى لم يبن أمره و لا يعلم أذكر هو أم أنثى كان لهم قتل الثلاثه و عليهم ان يؤدوا اثنى عشر ألف درهم و خمسمائه درهم الى ورثتهم جميعا تقسّم بينهم على حساب ما تقدم ذكره- لورثه كل واحد منهم بحساب ديته فى الأصل فيكون للرجل ثلث و تسع من اثنى عشر ألف درهم و خمسمائه درهم و هو خمسه آلاف و خمسمأه درهم و خمسه و خمسون درهما و نصف و حبّتان و ثلثا حبّه للخنثى الثلث و هو أربعه آلاف و مائه و سته و ستون درهما و ثلثا درهم و للمرأه خمس و تسع خمس

فیکون ألفی درهم و سبع مائه و سبعه و سبعین درهما و أربعه دوانیق و خمس حبّات و ثلث حبّه. فکذلک تکمله الاثنی عشر ألف درهم و خمسمائه درهم.

ثمَّ علی هذا الحساب فی جمیع ما یأتی فی هذا الباب ان شاء اللّه. و کذلک ان کان مع الرجل و المرأه فلیس له ما للرجال و لا ما للنساء، فان قتل من هذه سبیله فدیته نصف

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۱

و یعیّن حکمه، و الّا فالرجوع الی الصلح خیر طریق و سبیل، فان باب الصلح وسیع. هذا تمام الکلام فی الفصل الأول: أی موجب القصاص (۱).

دیه الرجال و نصف دیه النساء سبعه آلاف و خمسمائه درهم.

و لو اصطلحوا مع الأولیاء علی الدیه کان ذلک جائزا حسب ما یصطلحون علیه.

انتهی کلامه رفع اللّه مقامه.

قال صاحب الجواهر (قدس سره الشریف): و بما ذکرناه و ذکره المصنف ظهر لک الحال فی جمیع صور المباشره و التسبیب انفرادا و اجتماعا و ان أطنب بها فی القواعد و غیرها علی وجه یفید الناظر فیها تشویشا، و لکن حاصلها لا یخرج عمّا ذکرناه و الحمد للّه تعالی.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۲

الفصل الثانی فی الشروط المعتبره فی القصاص

اشاره

و هی خمسه:

الشرط الأول (التساوی فی الحریه و الرق (۱)

اشاره

الجواهر ج ۴۲ ص ۸۱. و راجع من کتب السنه المغنی ج ۹ ص ۳۵۰ باب شروط القصاص و هی أربعه أحدها ان یکون الجانی مکلفا فاما الصبی و المجنون فلا قصاص علیهما .. الثانی ان یکون المقتول معصوما فلا یجب القصاص بقتل حربی ..

الثالث (ص ۳۵۶) ان یکون المجنی علیه مکافئا للجانی و هو ان یساویه فی الدین و الحریه أو الرق فیقتل الحر المسلم بالحر المسلم ذکرا کان أو أنثی لقوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصٰاصُ فِی الْقَتْلیٰ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ الرابع (ص ۳۷۱) ان لا یکون أبا

للمقتول فلا يقتل الوالد بولده و ان سفل و الأب و الأم فى ذلك سواء ..

و راجع الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۲۸۲ مبحث قتل المؤمن بالكافر و ص ۲۸۵ مبحث قتل الحر بالعبد، الحنفيه قالوا: يقتل الحر بالحر و الحر بالعبد لعموم الآيات الوارده فى القصاص .. المالكيه و الشافعيه و الحنابله قالوا: لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ و من ضروره هذه المقابله ان لا يقتل حر بعبد و لان مبنى القصاص على المساواه و هى منتفيه بين المالك و المملوك .. و احتجوا بما رواه البخارى

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۳

عن النبى انه قال (لا يقتل مسلم بكافر). و جاء فى كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته) (ج ۶ ص ۲۶۴) شروط القصاص: يشترط لوجوب القصاص شروط فى القاتل و المقتول و نفس القتل و ولى القتيل. شروط القاتل: يشترط فى القاتل الذى يقتص منه شروط أربعه: ۱- ان يكون مكلفا (اى بالغا عاقلا) فلا قصاص و

لا حد على الصبى و المجنون .. ٢- ان يكون متعمدا للقتل .. ٣- ان يكون تعمد القتل محضا، اى لا شبهه فى عدم اراده القتل .. ٤- ان يكون القاتل عند الحنفيه مختارا فلا قصاص على المستكره على القتل عند الحنفيه ما عدا زفر .. شروط المقتول: ١- ان يكون معصوم الدم أى محقون الدم .. ٢- ان لا يكون المجنى عليه جزء القاتل اى لا تكون هناك رابطه الأبوه و البنوه ..

٣- التكافؤ: اشترط الجمهور (غير الحنفيه) ان يكون المقتول مكافئا للقاتل فى الإسلام و الحريه فلا يقتل قصاصا مسلم بكافر و لا حر بعبد .. لقوله عليه السلام فى العبد (لا يقتل حر بعبد) و قول على رضى اللّه عنه: (من السنه إلا يقتل حر بعبد) و لم يشترط الحنفيه التكافؤ فى الحريه و الدين و انما يكفى التساوى فى الإنسانيه لعموم آيات القصاص بدون تفرقه بين نفس و نفس .. لكن رد الجمهور على أدله الحنفيه .. فراجع و اتفق الفقهاء فيما عدا ذلك على انه يقتل الرجل بالأنثى و الكبير بالصغير و العاقل بالمجنون و العالم بالجاهل و الشريف بالوضيع و سليم الأطراف بمقطوعها و بالأشل اى انه لا يشترط التكافؤ فى الجنس و العقل و البلوغ و الشرف و الفضيله و كمال الذات أو سلامه الأعضاء.

انتهى كلامه.

و راجع فى ذلك أيضا من كتب أبناء العامه (مواهب الجليل للحطاب ج ۶ ص ٢٣٧ و كتاب (بدايه المجتهد للقرطبى ج ٢ ص ٣٩٨ جاء فيه: و اما الشرط الذى يجب به القصاص فى المقتول فهو ان يكون مكافئا لدم القاتل و الذى به تختلف النفوس هو الإسلام و الكفر و الحريه

و العبوديه و الذكوريه و الأنوثيه و الواحد و الكثير و اتفقوا على

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٠٤

ان المقتول إذا كان مكافئا للقاتل فى هذه الأربعه أنه يجب القصاص و اختلفوا فى هذه الأربعه إذا لم تجتمع اما الحر إذا قتل العبد عمدا فان العلماء اختلفوا فيه فقال مالك و الشافعى و الليث و احمد و أبو ثور: لا يقتل الحر بالعبد و قال أبو حنيفه و أصحابه: يقتل الحر بالعبد الا عبد نفسه و قال قوم يقتل الحر بالعبد مطلقا ثمَّ يذكر المصنف أدله الأقوال فراجع. و كذلك راجع الانصاف ج ٩ ص ٤٦٢ باب شروط القصاص و هى أربعه: ان يكون الجانى مكلفا و ان يكون المقتول معصوما، و ان يكون المجنى عليه مكافئا للجانى فلا يقتل مسلم بكافر و لا حر بعبد و ان لا يكون أبا للمقتول فلا يقتل الوالد .. و راجع مختصر نيل الأوطار للشوكانى ج ٤ ص ١١. و كتاب الأم للشافعى ج ٨ ص ٣٤٣ و ص ٦٧٥ و السنن الكبرى للبيهقى ج ٨ ص ٢٨ و سبل السلام ج ٣ ص ٤٧٩ و المبسوط للسرخسى ج ٢٦ ص ١٣٢ و ج ٢٧ ص ٢٦ فى جنايه العبد (و البحر الزخّار- مذهب زيدى ج ٥ ص ٢٢٥ و كتاب الأم للشافعى ج ۶ ص ٢٦ و يقول: قام الإجماع على ان لا يقتل الرجل بعبده و كذا لا يقتل الرجل الحر بالعبد بحال .. و راجع كتاب أسنى المطالب لابن عابدين ج ٤ ص ١١ و كتاب المغنى لابن قدامى المقدسى ج ٩ من ص ٣٤٠ الى ص ٣٥٤ و كتاب المحلّى

لابن حزم ج ۱۰ ص ۳۴۷ و كتاب عمده القارئ للعينى ج ۲۴ ص ۷۳ يقتل المسلم بالكافر ..

و راجع من كتبنا (الخلاف للشيخ الطوسى الطبعه الحجريه ص ۱۳۴ المجلد الثانى مسأله ۴) إذا قتل الحر عبدا لم يقتل به سواء كان عبد نفسه أو عبد غيره فان كان عبد نفسه عزّر و عليه الكفاره و ان كان عبد غيره عزّر و عليه قيمته و هو إجماع الصحابه و به قال الشافعى، و قال النخعى، أصله به سواء كان عبده أو عبد غيره و قال أبو حنيفه: يقتل بعبد غيره و لا يقتل بعبد نفسه دليلنا إجماع الفرقه و اخبارهم و أيضا قوله تعالى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ فلما قال الحر بالحر دل على انه لا يقتل بالعبد و لما قال العبد بالعبد دل

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۵

لقد اعتبر الفقهاء فى القصاص من اجتماع شرائط، فمنها: التساوى فى الدين و الحريه و الرقيه، و ان يكون المقتول محقون الدم، فلو كان مباح الدم شرعا فلا قصاص، و ان لا يكون المقتول ابن القاتل، و البلوغ و العقل، و هذه الشرائط تاره باعتبار الجانى، و اخرى باعتبار المجنى عليه، و ثالثه باعتبارهما معا، فالتساوى فى الدين، كأن يكون كل من الجانى و المجنى عليه من المسلمين فإنه على انه لا يقتل عبد بحر و الا كان تكرارا و روى عمرو بن دينار عن ابن عباس ان النبى قال: لا يقتل حر بعبد و هذا نص و روى عن على عليه السلام انه قال: من السنه ان لا يقتل حرّ بعبد و قوله من السنه يعنى به سنه رسول اللّه

و هذا حديث مشهور و فيه إجماع ..

و راجع كتاب المقنعه للشيخ المفيد (الطبعه الجديده ص ۷۳۸ باب (۹) القود بين النساء و الرجال و المسلمين و الكفار و العبيد و الأحرار و باب (۱۴) قتل السيد عبده و الوالد ولده و كتاب قواعد الأحكام للعلامه الحلی (الطبعه الحجريه كتاب الجنايات المطلب الثالث فی الجنايه الواقعه بين المماليك و الأحرار لا يقتل حر بعبد و لا امه سواء كان قنا أو مدبرا أو أم ولد أو مكاتبا مشروطا أو مطلقا ادّى من كتابته شيئا أو لا و سواء بقی عليه القليل أو الكثير و سواء كانت قيمه العبد أقل من ديه الحر أو أكثر و سواء كان القاتل ذكرا أو أنثى أو خنثى و كذا لا يقتل من انعتق بعضه بالقن و لا بمن انعتق منه أقل و ان كانت قيمته أكثر و لو اعتاد الحر قتل العبيد قتل حسما للفساد و فی رد فاضل الديه إشكال ..

و كتاب رياض المسائل ج ۲ ص ۵۷ الطبعه الحجريه. و كتاب كشف اللثام ج ۲ كتاب الجنايات المقصد الثانی فی شرائط القصاص و هی خمسه .. و تحرير الاحكام ج ۲ ص ۲۴۴ من شرائط القصاص التساوی فی الحريه ..

و من كتب المعاصرين تكمله المنهاج ج ۲ ص ۳۴ شروط القصاص و هی خمسه الأول: التساوی فی الحريه و العبوديه من مسأله ۴۰ إلى مسأله ۶۵.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۶

يقتص من الجانی، و الّا فلو كان المجنی عليه كافرا فإنه لا يقتص من الجانی المسلم. و الحريه أو الرق، فإنما يقتصّ من الحرّ لو قتل حرّا فلا يقتل الحر بالعبد، لا العكس

كما ستعرف ان شاء اللّه تعالى. فيقتل الحر بالحر، و اما شرط ان يكون محقون الدم فهو شرط المقتول، و ان لا يكون أبا فهو شرط القاتل، و غير ذلک من الشرائط فهى على ثلاثه أنواع.

ثمّ الشرائط الخمسه التى يذكرها المحقق قال بها أصحابنا الإماميه و أكثر العامه و قد زاد بعضهم شرطا و هو ان لا يحيف فى القصاص و لا يزيد كالمثله بالمجنى عليه، و لم أر من فقهائنا من اعتبر ذلک «۱» و بنظرى لا بأس به، بل يوافق الاحتياط سيّما المثله، فإنه نهى عنها، و لا يمثل حتى بالكلب العقور.

ثمّ قد وافقنا الزيديه و الظاهريه فيما ذكرنا من الشرائط و عليها نصوص خاصه كما سنذكر.

و ظاهر التساوى فى الدين و الحريه فى عباره المحقق انه على نحو الإطلاق حتى لو قتل الكافر كافرا كما لو قتل المسلم مسلما، و الحق ليس التساوى على هذا النحو من الإطلاق كما سيأتى، فلا بد من التقييد فيه.

ثمّ كلام المحقق فى المقام فيه صور و فروع تنتهى الى ما يقارب ثلاثين صوره: أربع منها فيما لو كان القاتل و المقتول مسلمين حرّين أو مسلمتين حرّتين أو القاتل مسلما حرا و المقتول مسلمه حرّه أو بالعكس، و اربع فيما لو كانا كافرين حرّين إلى آخره. و اربع فيما لو كانا عبدين مسلمين الى آخره، و أربع فيما لو كانا عبدين كافرين الى آخره، فهذه ست عشره صوره فيما لو كان التساوى،

---

(۱) ربما لم يتعرضوا لذلک لوضوحه و انه مفروغ عنه.

و الصور الأخرى فيما لو كان الاختلاف كأن يكون القاتل كافرا حرّا و المقتول مسلما حرّا و هكذا

من حيث الـذكوريه و العبوديه و الـدين، و احكـام هـذه الصور واحـده، و فى بعضـها يختلف الحكم كمـا لو كـان القاتـل حرّا و المقتول مسلمه حرّه فلو اقتص منه يرد فاضل ديته، و فى بعضها يلاحظ القيمه فيما لو كان عبدا.

و المحقق قال بالقصاص فى صورتين، فإنه يقتل الحر بالحر و العبد بالعبد اى حرّ مسـلم بالحر المسـلم و كذلك العبد، و الباء فيه للمقـابله أو العوض فيمـا لو كان للباء معان مجازيه غير معنى الإلصاق، فيقتل الحر بالحر، و يـدل عليه الكتاب و السـنه كما ادعى عليه صاحب الجواهر الإجماع فقال: فيقتل الحر بالحر كتابا و سنه و إجماعا بقسميه بل و ضروره «۱».

و الحق أنّ المنقول من الإجماع ليس بحجه فإنه من الظن المطلق، و المحصّل ليس بحاصل، و انه فرد نادر و النادر كالمعـدوم، و انما نرجع الى الكتاب الكريم القرآن المجيـد حبل اللّه المـدود من السـماء، و السـنه الشـريفه عدل القرآن، فإنهما مشـحونان بان الحر يقتل بالحر- كما مر ذلك فى بدايه الفصل الأول فراجع.

و ان العموم فيهما يـدل على ان الحره كـذلك، أو ان كلمه (حر) اسم جنس يعم الرجل و المرأه، و تعيّنه يفتقر إلى قرينه مفهمه، فإنهـا علامـه تكشف لنـا مراد المتكلم و انها على أقسام كما فى علم البلاغه و علم الأصول، فمنها مفهمه فيما تعيّن المصـداق، و صارفه فى المجازيات، و معينه فى المشتركات، و مؤكده فى الظهور.

أو الحكم يعمّ المرأه من باب تنقيـح المناط، أو قاعـده اشتراك الرجال و النساء فى الأحكام التكليفيه إلّا ما خرج بالدليل، و على كل حال فقد اتفق أهل القبله

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۸۲.

على أنّه يقتص من الحر بالحر و كذا الحره بالحرّه، و يستفاد ذلك من الآيات و الروايات و ان ورد فى بعضها كلمه (الرجل) الّا انه اسم جنس كالحر يعم المذكر و المؤنث. نعم ربما يقال هيئه الرجل قرينه على ان المقصود الرجال دون النساء، و لكن مع وجود الأدله التى ذكرناها سيما اشتراك التكليف الّا ما خرج، فإنّه يحق لنا ان نقول بعدم خصوصيه الرجوله فى المقام فيشمل الحكم المرأه أيضا، و يؤيد ذلك ان الملاك فى القصاص ان يكون المجنى عليه محترم الدم، و هذا أعم من ان يكون ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا ذميّا أو مستأمنا. كما ان الروايات تدل على ان القصاص من الحقوق العامه و ليس حكما، و ان الحره تقتل بالحر، الّا انه لا يؤخذ ما فضل من ديه الحر من تركتها أو من الولى كما فى صحيح الحلبى «۱» عن الصادق عليه السلام: ان قتلت المرأه الرجل قتلت به و ليس لهم الّا نفسها، و كصحيحه ابن سنان: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى امرأه قتلت زوجها متعمده: ان شاء أهله ان يقتلوها قتلوها، و ليس يجنى أحد أكثر من جنايته على نفسه. و كذا ما جاء فى خبر هشام بن سالم الى غير ذلك من النصوص الموافقه لقوله تعالى النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و غيره من أدله القصاص.

و قد ذكرنا ان العمل بالخبر يستلزم شرائط كصحّه صدوره عن المعصوم عليه السلام و ظهوره، و ان لا يكون فى مقام التقيه، أى جهه الصدور، و ان لا ينافى حكما عقليا، و لم يعرض عنه الأصحاب، و ان لا يكون له معارض، و قد

---

(۱) راجع

الوسائل ج ۱۹ ص ۵۹ الباب ۳۳ من أبواب القصاص الحديث ۱۶- ۷- ۳- ۱- ۱۰- ۱۷.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۰۹

اجتمعت الشرائط فيما ذكرنا من الروايات إلّا انه ربما يتخيل وجود معارض لها كما قيل، و ذلك روايتا النوفلى عن السكونى «۱» و إسحاق بن عمار (۱) كما فى تهذيب الشيخ عليه الرحمه. و وجه المعارضه أنّ فى روايه السكونى ان أمير المؤمنين عليه السلام: اقتص من رجل بامرأه من دون ذكر رد فاضل الديه و الروايات الأخرى تذكر ذلك، و روايه إسحاق ان رجلا قتل امرأه فلم يقتص منه إنما ألزمه الديه.

و عندنا روايه السكونى موثقه و ان كان من أبناء العامه، خلافا للشهيد حيث يضعّف رواياته لعاميّتها و انه فاسد المذهب، و لكن عند المحققين يكفى فى توثيق الروايه ان يكون الراوى موثقا صادقا، حتى لو كان فاسد المذهب كالفطحيّه من الشيعه أو يكون من أبناء العامه. ثمَّ لا تعارض بين الطائفتين من الروايات فهما من المبيّن و المبيّن.

الوسائل ج ۱۹ ص ۶۲ الحديث ۱۹- و بإسناده عن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام أن رجلا قتل امرأه فلم يجعل على عليه السلام بينهما قصاصا و ألزمه الديه. قال الشيخ يجوز ان يكون القتل خطأ لا عمدا فلا قصاص. و يجوز ان يكون لم يجعل بينهما قصاصا لا يحتاج معه الى رد فضل الديه.

أقول: يمكن حمله على امتناع الولى من ردّ فضل الديه.

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۶۱ باب ۱۳ الحديث ۱۴ و بإسناده عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان أمير

المؤمنين علیه السلام قتل رجلا بامرأه قتلها عمدا و قتل امرأه قتلت رجلا عمدا.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۰

و اما روایه إسحاق بن عمار فهو و ان کان فطحی المذهب الّا انه ثقه، و لأجل رفع التعارض حملت روایته على القتل الخطئی کما عند الشیخ فی الاستبصار، أو ان قتله یوجب کثره الفساد لوجود عشیرته و قبیلته الشرسه، أو یحمل على الامتناع من القصاص، أو عن فاضل الدیه.

و لنا ان نضعف السند- و ان لم یذکروا ذلک- بغیاث بن کلّوب- بفتح الکاف و اللّام المشدّده- فإنه لم یمدح و لم یقدح فهو مجهول الحال، الّا ان یقال ان الصفار ینقل عنه و هذه قرینه على وثاقته.

ثمّ بنظری لا- یتم حملها على قتل الخطأ، لأن صدور الفعل یدل على العمد، فإن هیئات الافعال تدل على ان صدور الماده من الفاعل انما کان عن اختیار، و الاختیار عن قصد و علم، فتأمل .. فالأولى حملها على عدم إمکان القصاص أو رضائه الولی أو أنّها قضیه فی واقعه یرجع علمها الى الامام. فثبتت الطائفه الأولى- کصحیحه بن سنان من الروایات- من دون معارض.

الّا انه قیل بمعارضتها لروایه أبی مریم الأنصاری (۱) الداله على ان المرأه تقتل الوسائل ج ۱۹ ص ۶۲ و بإسناده الشیخ فی التهذیب عن محمد بن علی بن محبوب عن معاویه بن حکیم عن موسى بن بکر عن أبی مریم و عن محمد بن أحمد بن یحیى و معاویه عن علی بن الحسن بن رباط عن أبی مریم الأنصاری عن أبی جعفر علیه السلام قال: فی امرأه قتلت رجلا قال: تقتل و یؤدی ولیّها بقیه المال. و فی روایه محمد بن

على بن محبوب: بقيه الديه. قال الشيخ هذه الروايه شاذه ما رواها غير أبى مريم و هى مخالفه للأخبار و لظاهر القرآن فى قوله النَّفْسَ بِالنَّفْسِ.

أقول: يحتمل الحمل على الإنكار دون الاخبار اى لا يؤدّى وليها شيئا، و يحتمل

بالرجل مع ردّ فاضل الديه.

فبعض أراد ان يرفع التعارض بضعف السند لأبى مريم و ليس كذلك فان السند صحيح، و قيل بحمل الروايه على الاستحباب أو التقيه أو الإحسان أو غلط النّاسخ أو الراوى أو ان المرأه أوردت جنايتين، أو انها قضيه فى واقعه يرجع علمها إلى المعصوم عليه السلام، فإنها مخالفه لكتاب اللّه فى قوله تعالى النَّفْسَ بِالنَّفْسِ من دون ذكر نصف الديه، كما انها مخالفه للروايات الكثيره الصحيحه و الواضحه، فلا بد من طرحها و لا معنى لحملها على الاستحباب بعد قوله عليه السلام: (تقتل و يؤدّى وليّها بقيه المال) فهذا ظاهر فى الوجوب، و حملها على التقيه لا بد من قول للعامه يوافقها، لا سيما مطابقتها لهم حين صدورها بحيث يخاف و يحتشم منهم، كما لو كان الحكم الرسمى للدوله الحاكمه انذاك، و الّا فلو صدرت الروايه قبل الحكم الرسمى أو بعده فلا يحمل عندنا على التقيه، فصرف الموافقه مع العامه لا يدل على التقيه، فتأمل.

فإنى مع التفحّص لم أجد للعامه قولا يوافق الروايه، و ان كان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. فلا تحمل على التقيه و حين الشك فالأصل عدم التقيه فإن المتكلم فى مقام بيان مراده الجدّى، و التقيه و الخوف و ما شابه يخالف هذا الأصل العقلائى.

و أما حمل الروايه على سهو و غلط الراوى أو الناسخ فإنه يدفعه

الأصل العقلائی القائل بأن الأفعال الصادره من المتكلم و الفاعل تحمل علی الصحه علی الاستحباب و علی التقيه، و يحتمل ان يكون أصله فی امرأه قتلها رجل قال يقتل الی آخره. و يكون غلطا من الرّاوی أو النّاسخ.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۲

و انها خاليه من الخطأ و الاشتباه، و أما حملها علی الإحسان فلا يبعد ذلك الّا انه لا يتلائم مع قوله (و يؤدّی وليها) الدال بظاهره علی الوجوب، و أما حملها علی الجنايتين فأی شاهد عليه، و ان الشيخ الطوسی عليه الرحمه فی كتابه (عده الأصول) يذهب الی ان حمل الروايه علی خلاف الظاهر لا بد له من شاهد اما من كتاب اللّه أو سنه نبيّه (ص) أو اخبار الأئمه عليهم السلام أو الإجماع أو الضروره أو الحكم العقلی الفطری، و ما نحن فيه لم يكن مثل هذه الشواهد، ثمَّ المتن مضطرب فقيل بقيه المال و قيل بقيه الديه، و متی كانت الروايه مضطربه المتن فإنه يلزم طرحها كما قيل، الّا ان هذا غير تام فيما نحن فيه، فان الروايه التی تقول (بقيه الديه) هی أصح النسخ، و يمكن ان يقال برفع إبهام المال بذكر الألف و اللام فإنه يحمل علی العهد- ای المال- و هی الديه المعهوده فی الأذهان، الّا انه يشكل سؤالا انه كيف ذهبنا الی هذا المعهود دون غيره من المعانی؟ و أجيب ان الكلام فی القصاص و الديات، فينصرف المال إلی الديه، فلا فرق بين ان يقال حينئذ بقيه المال أو بقيه الديه فيندفع الإبهام من جهه المضاف اليه، انما الكلام فی المضاف (بقيه) فما المراد منه؟ ينصرف من كلمه البقيه انه من ديه الرجل

فیکون خمسمأه دینار، فلا اضطراب فی المتن حینئذ. و یمکن ان یقال انها مخالفه للکتاب و السنه فهی شاذه، و قد اعرض عنها الأصحاب، و فی الاخبار العلاجیه ورد انه- خذ ما اشتهر بین أصحابک و دع الشاذ النادر- فلا یؤخذ بها و انها لا تقاوم تلک الطائفه الاولی من الروایات فهی المرجع فی حکم الصور الثمانیه من التساوی فی الدین و الحریه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۳

قصاص الممالیک (۱)

الکلام فی الممالیک فی یومنا هذا، کالبحث فی ما لا یعنی، لعدم وجودهم، و انما نبحث عنهم و نشیر إلی أحکامهم تبعا للمحقق، و لتحفظ الأحکام حتی یأتی دورها.

فما ذکره من الصور الثمانیه فی الحر یأتی فی الممالیک أیضا، فأربع فیما یکون لقد تعرض العلامه فی قواعده إلی الجنایه الواقعه بین الممالیک فی المطلب الثانی من کتاب الجنایات فقال: یقتل العبد بالعبد بالنص من الکتاب و السنه و بالأمه. و الأمه بالأمه و بالعبد، إذا کانا لمالک واحد و ان کانا لمالکین فکذلک ان تساویا فی القیمه، و لو تفاوتا فکذلک یقتل الناقص قیمه بالکامل و لا یرجع مالکه، و هل یقتل الکامل بالناقص من غیر رد؟ الأقرب انه لا بد من الرد، و لسید المقتول الخیار و ان ساواه بین القصاص و الاسترقاق ان عفا علی مال و لم یقده مولاه به .. و للکلام تتمه مفصله فراجع و طالع شروح القواعد أیضا کمفتاح الکرامه ج ۱۰ و کشف اللثام ج ۲ فی جنایه العبد.

و راجع (البحر الزخّار ج ۵ من ص ۳۶۱ الی ص ۲۶۸ فصل فی الجنایه علی العبید (مذهب زیدی) و من کتب أبناء العامه راجع (أسنی المطالب ج

۴ ص ۱۳ و يقتل رقيق بحر ..) و (بـدايه المجتهد ج ۲ ص ۳۹۸ و اما الحر إذا قتل عبدا) و (مختصـر نيل الأوطار ج ۴ ص ۱۱) و (الانصاف ج ۹ من ص ۴۶۹ الى ص ۴۷۳) و (مواهب الجليل ج ۶ ص ۲۳۴) و (الام ج ۶ ص ۴۵) و (المبسوط للسرخسى ج ۲۶ باب جنايه العبد الى ص ۴۶) و (المغنى ج ۹ ص ۳۴۸ الى ص ۳۵۶ و ص ۳۹۹ الى ص ۴۰۵).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۴

القاتل و المقتول يشتركان و يتساويان فى الرقيّه و الدين الإسلامى، و الأربع الأخرى فى اشتراكهما فى الرقيّه و الكفر.

فـالصوره الأولى: فيمـا لو كـان الجـانى و المجنى عليه من المسـلمين، فإنه يقتص من القاتل و عليه الاتفاق، و مسـتندهم آيات و عمومات الروايات فى المقام و بعض النصوص الخاصه.

فالآـيه قوله تعالى الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ- النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و العمومات كقوله (كل من قتل مسـلما) فيشـمل الحر و العبـد و قـد روى ذلك الشيخ الكلينى ثقه الإسلام فى كتابه الكافى عن إسحاق بن عمار و هو ثقه و ان كان فطحى المذهب. و فى بعض الروايات يذكر فيها كلمه الحد و هى أعم من القتل، كما ان القتل أعم منها من أى منشأ كان.

و بعض العـامه ذهب الى تسـليم مولى العبـد القاتـل إلى ورثه العبـد المقتول- ربما من باب ان المولى بمنزله السـبب للعبـد و هو أقوى منه- و هذا مردود عند الخاصه فإنه يقتص من العبد لو طالب ورثه المقتول ذلك. كما فى روايه صفوان بن يحيى.

و إذا كان القاتل و المقتول لمولى واحد، فهو بالخيار بين قصاص القاتل أو عفوه

(۱)، فهما من أمواله. و إذا كان لموليين، فقد اختلف الفقهاء فی ذلک. ذهب کما ورد ذلک فی روایات خاصه، الوسائل ج ۱۹ ص ۷۶ باب ۴۴ محمد بن یعقوب عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل له مملوکان قتل أحدهما صاحبه، إله أن یقیده به دون السلطان إن أحب ذلک؟

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۵

المشهور ان مولی المقتول له حق القصاص من القاتل مطلقا سواء ساوت قیمته أو زادت، کما صرح بذلک ابن حمزه فی وسیلته. و قیل: له حق القصاص عند تساوی قیمتهم، و إذا زادت قیمه القاتل فلا بد من رد فاضل قیمته عند قصاصه. ذهب إلی هذا القول جماعه و علی رأسهم العلامه فی قواعده. و ذهب جماعه إلی التوقف منهم العلامه فی بعض کتبه.

و کل دعوی لا بد لها من دلیل، فمستند القول الأول: عمومات الکتاب الکریم النَّفْسَ بِالنَّفْسِ- الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ من دون ملاحظه ردّ فاضل القیمه.

و مستند القول الثانی: باعتبار مالیته فان قصاصه یضرّ بالمولی فیتدارک برد الفاضل نظیر قصاص الرجل بالمرأه، و المختار القول الأول فلا معنی لملاحظه مالیته، و لا یقاس بالرجل و المرأه، فإن الأحکام تعبّدیه تتوقف علی الدلیل الخاص، فیدخل فیما نحن فیه تحت الإطلاقات و العمومات النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و اما التوقف فلیس قولا، بل هو من التحیّر فی المسأله. و لا حیره بعد ملاحظه الإطلاقات و العمومات.

أصناف العبید:

اشاره

العبد فی کیف و مقدار رقّیته علی أصناف، فمنهم: الرّق و هو الخالص فی العبودیه لم یتحرّر منه شی ء، و المدبّر الذی قال له مولاه: أنت

حرّ دبر وفاتی، و المکاتب المشروط مع مولاه، أو المطلق حینما یتحرر بمقدار أداء قیمته، أو قال: هو ماله یفعل به ما یشاء ان شاء قتل و ان شاء عفا. و رواه الشیخ بإسناده عن صفوان بن یحیی. أقول: و تقدم ما یدل علی ذلک عموما و یأتی ما یدلّ علیه.

المبعّض الذی تحرّر منه جزء و بقی الآخر. فیا تری هل العبد یقتل بالعبد فی تمام الأنصاف أم یقال بالتفصیل؟ حسب الإطلاقات یلزم شمول الحکم للجمیع (۱)، و لکن یشکل فی المبعّض و المکاتب المطلق (۲) الذی تحرّر منه شی ء، و وجه الإشکال انهما یصدق علیهما الحریه و الرقیّه فیشملهما النَّفْسَ بِالنَّفْسِ دون الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ فیلزم الشبهه المصداقیه. فإنه لقاعده (یقتل العبد بالعبد) یلزم قصاصه، و لقاعده (لا یقتل الحر بالعبد) یلزم عدمه من جهه حرّیته، و لا یرجع فی الشبهه المصداقیه إلی العموم، فهل یتمسک بإطلاق النفس بالنفس؟ و لم یکن مطلقا لتقیدها بقاعده الحر لا یقاد بالعبد، فتبقی الشبهه و من ثمَّ یلزم إرجاع قال المحقق فی الشرائع (و المدبر کالقن) فی الجنایه لإطلاق الأدله أو عمومها ضروره عدم خروجه بالتدبیر الذی هو وصیه بالعتق أو کالوصیه به عن المملوک الذی هو عنوان الجنایه (و لو قتل عمدا) علی وجه یترتب علیه القصاص (قتل) لعموم دلیله (و ان شاء الولی استرقاقه کان له) ذلک علی الوجه الذی سمعته فی غیره. راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۰۶ و یذکر حکم خطأ العبد المدبر.

قال المحقق: (و المکاتب) المطلق (ان لم یؤد من مکاتبته شیئا أو کان مشروطا فهو کالقن) لما سمعته فی الصحیح السابق من انه

(ان كـان مولاـه اشترط عليه عن عجز فهو رد فى الرق فهو بمنزله المماليـك ..) (و ان كان مطلقا و قـد ادى من مال الكتابه شـيئا تحرّر منه بحسابه) بلا خلاف و لا إشـكال (فإذا قتل حرا) أو مساويا فى قـدر الحريه أو أزيـد (عمـدا قتل به و ان قتل مملوكا) أو أقل منه حريه (فلا قود) لعدم التساوى (و تعلّقت الجنايه) العمديه بذمته و (بما فيه من الرقيه مبعضه، فيسـعى فى نصيب الحريه) .. (و يسترق الباقى منه) لأنه بحكم المملوك (أو يباع فى نصيب الرق) من قيمته.

(راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۱۱).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۷

المسأله إلى قاعده الدرء (تدرأ الحدود بالشبهات) و اهتمام الشارع بالدماء، فيلزم تبدّل القصاص بالقيمه و الدّيه، فإنه بالنسبه إلى حريته يلاحظ ديته و بالنسبه إلى رقيته يلاحظ قيمته فيتدارك الفاضل، و لا بأس فى هذا القول.

هـذا و يجوز لولى الـدم ان يسترقّ العبـد القاتل «۱» فيمـا تسـاوت قيمته أو قلّت، إنمـا الإشـكال فيما زادت قيمه القاتل على قيمه المقتول، فلو طـالب باسترقـاقه فامـا ان يعطى و يـدفع تتمّه قيمته الى مولاـه، أو يبقى بمقـدار ما بقى عبـدا لمولاه، فيكون مشتركا بينهما.

هـذا فيما لو تساوى القاتل و المقتول فى الـدين و الحريه و الرّق و الأنوثيه و الذكوريه اما مع اختلافهما فيما لو كان القاتل حرّا و المقتول عبدا، فاتفق أصحابنا على عدم قصاصه، و ذهب العامه إلى قولين:

فقيـل يقتـل الحر بالعبـد و هـو قول أصـحاب الرأى الـذين يعملون بـالظن المطلق كالقيـاس و الاسـتحسانات العقليه أو العرفيه أو العاديّه، و على رأسهم أبو حنيفه النعمان بن ثابت الذى يقول الخطيب فى تاريخ بغداد:

لم يولد أشأم من أبى حنيفه، و دليلهم:

أولا: يدخل تحت عموم النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و جوابه: ان الآيه فى مقام بيان أصل التشريع بان لا يذهب الدم هدرا.

---

(١) الوسائل ج ١٩ ص ٧٣ باب ۴١ الحديث ١- محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زراره عن أحدهما عليه السلام فى العبد إذا قتل الحر دفع الى أولياء المقتول فان شاؤوا قتلوه و ان شاؤوا استرقّوه.

و روايه أخرى فى المقام فراجع الباب.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢١٨

الثانى: عموم (المؤمنون متكافئون) و جوابه: انه فى مقام أصل التشريع.

الثالث: الإجماع، و إجماعهم ليس بحجه فهو من الظن المطلق.

و القول الثانى: انه لا يقتل ذلک لوجوه استحسانيه و هى مردوده عندنا، انما نذهب إلى عدم القصاص للروايات الخاصه الوارده عن العتره الطاهره عليهم السلام فى المجاميع الروائيه كالكافى و الاستبصار و الفقيه و التهذيب، كما فى الوسائل كروايه أبى بصير (قال عليه السلام لا يقتل الحر بالعبد) (١) فيؤخذ منه قيمته، و لكن أورد البعض على الروايه إشكالين:

الأول: من جهه الصدور فإنها تحتمل التقيه، و جوابه أنّهم اختلفوا فى ذلک فأين التقيه، ثمَّ اللسان مفتاح ما فى الضمير و الأصل فى كلام المتكلم العاقل الحكيم ان لا تقيه و لا خوف الّا مع وجود القرائن الداله على ذلک، و لم يثبت فيما نحن فيه ذلک.

الثانى: توهّم معارضتها بروايات ثلاث: كروايه السكونى و مضمونها انه ليس بين العبد و الحر قصاص إلّا فى النفس و ليس بين الرجال و النساء قصاص إلّا فى النفس، يعنى ان لفظ النفس وقع بعد الاستثناء و معناه انه لا قصاص إلّا فى

الوسائل ج ۱۹ ص ۷۰ باب ۴۰ من أبواب القصاص فی النفس الحدیث ۱- محمد بن یعقوب عن أبی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسکان عن أبی بصیر عن أحدهما علیهما السلام قال: قلت له: قول اللّه عز و جل كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصٰاصُ فِي الْقَتْلىٰ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثىٰ بِالْأُنْثىٰ قال: فقال: لا یقتل حر بعبد و لکن یضرب ضربا شدیدا أو یغرم ثمنه دیه العبد. و یدل علی هذا الحکم صحیحه الحلبی و روایه سماعه، و غیر ذلک فراجع الباب.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۱۹

النفس فیقتص من الحر لو قتل عبدا، و اما الروایه الثانیه فینتهی سندها الی زید الشهید الّا انها ضعیفه السند بالحسین بن البان و عمرو بن خالد فهما من رؤساء الزیدیه، و لم یرد مدحهما فی کتبنا الرجالیّه، فلا تقاوم الطائفه الاولی من الروایات.

ثمَّ لیس فی المستثنی منه إطلاق فإنه یقتص من الحر فی الأعضاء فی بعض الموارد، کما لیس الإطلاق فی المستثنی، ثمَّ فی متنها اشکال حیث فیها انه یقتص من الصبیان و الحال عمد الصبی خطأ، فحملت علی محامل کأن یکون القتل من عاده الحر ای کان من عادته قتل العبید فإنه یقتل لفساده فی الأرض و لحسم جذور الفساد یقتل کما ورد فی الروایات (۱). و قیل قضیه فی واقعه یرجع علمها الی الامام علیه السلام فهو أبصر بقتله و سبب القتل، و الحق ان التعارض لا یزول بمثل هذه المحامل بل کما فی الاخبار العلاجیه فی باب التعادل و التراجیح انه نرجع الی المرجحات الداخلیه و الخارجیه فی المقام، و نجد ان الطائفه الأولی

الوسائل ج ١٩ ص ۶۹ باب ۳۸ ثبوت القصاص على من اعتاد قتل المماليك و قال صاحب الجواهر: نعم قيل و القائل الشيخ فى كتابى الاخبار و أبنا حمزه و زهره و سلار و أبو الصلاح على ما حكى إن اعتاد الحر قتل العبيد له أو لغيره قتل حسما للجرأه و للفساد. و لخبر الفتح بن يزيد الجرجانى و خبر يونس و السكونى ثمَّ صاحب الجواهر يقول: و المتّجه عدم قتله به مطلقا كما هو المحكى عن الشيخين و الصدوق و ابن أبى عقيل و الجعفى و ابنى البراج و حمزه و الطبرسى و ابن إدريس و الفاضلين و غيرهم، بل عليه كافه الأصحاب عدا من عرفت (ثمَّ على تقدير قتله هل يرد الفاضل من ديته على قيمه المقتول إذا قتل به لاعتياده؟) هذا ما يذكره صاحب الجواهر فراجع المجلد ۴۲ ص ۹۳.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۲۰

من الروايات أقوى سندا و دلاله من الثانيه، فكيف نتركها أو يقال بالتخيير، بل نطرح الثانيه و نحكم بأنّه لا يقاد الحر بالعبد.

تنبيهات:

الأول: فى بعض الروايات لا يقتل الحر بالعبد

الّا لو كان معتادا على قتل العبيد، فإنه يقتل لا من باب القصاص بل حسما للجرأه و قطعا لجذور الفساد فى الأرض، فمثل هذه الروايه لا يكون لسانها لسان التخصيص للطائفه الاولى من الروايات، فإنها تدور حول القصاص و قتل المعتاد للقتل من باب المحارب و المفسد فى الأرض فهو خارج عمّا نحن فيه تخصصا، كخروج الجاهل من (أكرم العلماء).

الثانى: هل العبد يكون مالكا؟

اختلف الفقهاء فى ذلك فقيل: العبد و ما فى يده لمولاه فلا يملك شيئا، و على هذا المبنى يأخذ المولى قيمته فيما نحن فيه، و قيل يملك العبد و ان كان محجورا من قبل مولاه فلا يتصرف إلّا بإذنه، فيملك ديته الّا ان الميت لا يملك فينتقل إلى ورثته، فان ما تركه الميت فهو لورثته، فقيمه العبد المقتول اما لمولاه على المبنى الأول، أو لورثته على المبنى الثانى، و الورثه اما من المماليك أيضا أم من الأحرار، و على الثانى لا إشكال فى تملّكهم و على الأول فعلى المبنيين. و المختار ان العبد يكون مالكا الّا انه محجور عليه لا يتصرف فى ماله إلّا بإذن مولاه، كما دلّت عليه شواهد من الآيات و الروايات كما هو ثابت فى موضعه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۲۱

الثالث: فى روايه دعائم الإسلام (١) (و يضرب – اى الحرّ – ضربا شديدا)

و هناك روايه أمير المؤمنين عليه السلام تنهى عن الضرب الشديد بل يضرب بين بين لا شديدا و لا ضعيفا، و الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، كما ان الجمع الدلالى لو أمكن فلا حاجه للرجوع إلى المرجحات، فنحمل روايه الأمير عليه السلام على النهى عن الضرب الشديد جدا، اى أعلى درجات الضرب الذى يكاد ان يقتل به، أو تحمل روايه الجعفريات على العبد الذى لا يتوب الّا بالضرب الشديد، و لا بأس بهذا الوجه.

الرابع: لو نزلت قيمه العبد السوقيه، فهل يلاحظ قيمه يوم الرد أو الجنايه

أو المشترى أو يعطى أعلى القيم؟

هـذا نظير ما فيه الضـمان فيما لو تلف الشـى ء و اختلفت قيمته، و لكن لا يلاحظ قيمه يوم شـرائه إذ لا ضـمان عليه، و كذا القول بأعلى القيم فلا وجه له الّا ان يكون من باب يؤخذ الغاصب بأشق الأحوال، و المختار ان عليه الضمان و دفع قيمته يوم التلف.

الخامس: قال المحقق فى قتل المولى عبده متعمدا (٢) انه لا قصاص عليه،

بل مستدرك الوسائل ١٨ ص ٢۴۵ باب ٣۶ الحديث ٢- دعائم الإسـلام عن أبى عبد اللّه عليه السـلام انه قال: إذا قتل الحر عبدا عمدا كان عليه غرم ثمنه و يضرب شديدا و لا يجاوز بثمنه ديه الحر و الشهاده على أكثر من ديه الحرّ باطله.

الجواهر ج ۴٢ ص ٩٣ و لو قتل المولى عبـده القن عمـدا كفّر الجمع و عزّر و لم يقتل به. و راجع من كتب أبناء العامه المغنى ج ٩ ص ٣۴٩ فصل و لا يقتل السيد بعبده فى قول أكثر أهل العلم و حكى عن النخعى و داود انه يقتل به لما روى قتاده عن الحسن عن

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٢٢

يكفّر و يعزّر و يغرم قيمته صدقه.

و قيل ينفى من بلده، و قيل يحبس لمده سنه، و هناك أقوال أخرى فى المسأله.

و المفروض ان نرجع أوّلا إلى روايات الباب ثمَّ ما هو المختار.

فمن الروايات (١): روايه المختـار بن محمـد عن إسـماعيل بن مرار- و فيه كلاـم- عن يونس عنهم عليهم السـلام فى رجـل قتل مملوكه بأنه ان كان غير معروف بالقتل فإنه يعزّر.

و روايه جـابر الجعفى (٢) من أجلّـاء فقهـاء الشـيعه ينقلها عمرو بن شـمر بن يزيـد سـمره ان النبى قال (من قتل عبـده قتلناه و من جدعه جدعناه)

رواه سعيد و الامام أحمد و الترمذى و قال حديث حسن غريب مع العمومات، و عن عمر انه قال: لو لم اسمع رسول اللّه يقول (لا يقاد المملوك من مولاه و الولد من والده لا أقدته منك) رواه النسائى و عن على رضى اللّه عنه ان رجلا قتل عبده فجلده النبى مائه جلده و نفاه عاما و محى اسمه من المسلمين رواه سعيد و الخلال و قال أحمد ليس بشى ء من قبل إسحاق بن أبى فروه ..

الوسائل ج ۱۹ ص ۶۹ باب ۳۸ من أبواب قصاص النفس الحديث: ۲- و عنه عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عنهم عليهم السلام قال: سئل عن رجل قتل مملوكه قال: إن كان غير معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا و أخذ منه قيمه العبد و يدفع الى بيت مال المسلمين، و ان كان متعوّدا للقتل قتل به. و رواه الشيخ بإسناده عن على بن إبراهيم.

أقول: و تقدم ما يدل على ذلك فى حدّ المحارب و غيره عموما و يأتى ما يدل عليه.

قال صاحب الجواهر (ص ۹۴) و انما الكلام فى ما قيل من انه يغرم قيمته و يتصدق بها و القائل المشهور بل فى غايه المراد هو قريب من المتفق عليه فان أكثر الأصحاب نصّوا على الصدقه بثمنه كالشيخين و سلار و أبى الصلاح و ابن البراج

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۲۳

و هو من الخونه كان يدس الأباطيل فى كتب جابر كما قال النجاشى، فروايته مطروحه، فلا اعتبار بنفى المولى من بلده.

و روايه الكلينى «۱» معتبره السند فيها كفاره الجمع بان يعتق رقبه و يصوم شهرين متتابعين و يطعم ستين مسكينا، و

انما علیه الجمع لمکان الواو فی الروایه الداله علی الجمع.

و فی روایات یحبس سنه و ینفی من البلد و یغرّم القیمه (۱) یصرفها فی موارد و الصهرشتی و ابن حمزه و الطبرسی و ابنی زهره و إدریس و هو قول صاحب الفاخر الّا انه ذکره عقیب قتله تقریبا. و ما وجدت فیه مخالفا الّا ابن الجنید فإنه أورده بصیغه (و روی) و عن الغنیه نفی الخلاف فیه- الی ان قال- لکن و مع ذلک کله قال المصنف (و فی المستند ضعف) سندا و دلاله مشعرا بالمیل الی العدم کالفاضل و المقداد بل هو صریح ثانی الشهیدین فی المسالک و ظاهر الأردبیلی أو صریحه و ذلک لان مستنده خبر یونس المتقدم المرسل بناء علی إراده الصدقه مما فیه من أخذ القیمه و جعلها فی بیت المال و خبر مسمع عن الصادق علیه السلام و فی السند سهل بن زیاد و ضعفه مشهور- ثمَّ صاحب الجواهر یناقش المحقق و یمیل إلی قول المشهور و یقول: فالمسأله بحمد اللّه خالیه عن الاشکال.

راجع ذلک.

المصدر ص ۶۷ محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن حمّاد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال فی الرجل یقتل مملوکه متعمّدا

---

(۱) الوسائل ص ۶۹ باب ۳۷ الحدیث: ۹- و بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه عن أحمد بن النّضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی الرجل یقتل ابنه أو عبده، قال: لا یقتل به و لکن یضرب ضربا شدیدا و ینفی عن مسقط رأسه.

السنه، ج ۱، ص: ۲۲۴

الصدقه أو يسلّم إلى بيت مال المسلمين و يضرب ضربا شديدا فهذه أمور يستفاد من الروايات و هى من فقه الحديث، و الضرب الشديد لا اشكال فيه حسما لماده الفساد، و هو معنى التعزير، كما ان حبسه فى أكثر الروايات، و اما تغريمه القيمه لبيت المال الذى أعدّ لمصالح المسلمين، الذى يجمع فيه الأموال الشرعيه كالزكاه و الفطره و الخمس كما قيل، و كذلك يجمع فيه ميراث من لا وارث له، و مال اللقطه فيما لم يعرف صاحبها، و الصدقات، فمثل هذه الأموال كانت تخزن و تحفظ فى بيت مال المسلمين فى صدر الإسلام، و بعدها حتى زمن خلفاء الجور من بنى أميّه و بنى العباس فاختص بيت المال بالضرائب و الخرائج. و لا يبعد ان تكون غرامه قيمه العبد المقتول بيد مولاه من قال: يعجبنى أن يعتق رقبه، و يصوم شهرين متتابعين، و يطعم ستين مسكينا، ثمَّ تكون التوبه بعد ذلك. و رواه الصدوق بإسناده عن حمّاد مثله و قال فى أوله: فى رجل قتل مملوكا متعمدا قال: يغرم قيمته و يضرب ضربا شديدا.

و اما الروايات الأخرى الداله على الأحكام الأخرى كما فى نفس الباب فهى: الروايه الثانيه و الثالثه و الرابعه و الخامسه: و عنهم عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمعون عن عبد اللّه بن عبد الرحمن الأصم عن مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام رفع اليه رجل عذّب عبده حتى مات، فضربه مائه نكالا و حبسه سنه و أغرمه قيمه العبد فتصدق بها عنه.

و رواه الشيخ بإسناده عن سهل بن زياد و رواه الصدوق بإسناده

عن السکونی مثله الّا انه حذف لفظ سنه. و الروایه السادسه و السابعه فی قتل العبد خطأ و الثامنه و العاشره و الحادیه عشر. و روایات الباب ۴۰ تدل علی ان الحر لا یقتل بالمملوک بل یغرّم قیمته.

فراجع البابین.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۲۵

الصدقات، فتودع بیت المال. و اما الحبس فروایاته لیس فیها التعارض حتی یوجب سقوطها أو التخییر أو الرجوع الی المرجحات، بل یمکن الجمع الدلالی فیها بحمل المطلق علی المقید، و اما النفی عن مسقط رأسه ففی روایه جابر ذلک إلّا أنها ضعیفه السند، و لم یعمل بها الأصحاب، فهی مطروحه کما مرّ.

السادس: کما ذکرنا لا ثمره عملیه فی مسائل العبید

إنما الفائده علمیه، تعلّمنا کیفیه الاستنباط، فمن صور الممالیک، لو قتل الحر المسلم عبده أو عبد غیره خطأ، کأن یرمی السهم فی صید فأصابه، أو قتله من باب شبه العمد کأن لم یکن بآله قتّاله و لم یکن قاصدا للقتل، فهنا احتمالات أربعه:

۱- التخییر بین الکفاره و قیمه العبد.

۲- عدم الکفاره و القیمه.

۳- علیه الکفاره و غرامه القیمه.

۴- أحدهما علی التعیین.

و لبعض الاحتمالات قائل، و المختار انما یتبیّن بعد ذکر الدلیل فی المقام، فهنا روایتان «۱»: روایه الشیخ فی التهذیب عن علی بن رئاب، تتضمن کفّاره الجمع.

و روایه أبی الورد فیها الغرامه أی قیمه العبد علی القاتل من دون ذکر الکفاره أو

---

(۱) ۱- الوسائل ج ۱۹ ص ۶۸ باب ۳۷ الحدیث: ۷- و عنه- ای الشیخ الطوسی فی التهذیب- عن الحسین بن سعید عن ابن أبی عمیر عن محمد بن أبی حمزه عن علی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یقتل عبده خطأ، قال: علیه عتق رقبه، و صیام شهرین، و صدقه علی ستین

مسكينا، فان لم يقدر على الرقبه كان عليه الصيام فان لم يستطع الصيام فعليه الصدقه.

خصالها. فهل بينهما التعارض بعد الاتفاق على ان يقاد الحرّ بالعبد.

قيل: بالتعارض و الرجوع الى الأخبار العلاجيه. و الحق عدمه لعدم أدوات الحصر فيهما حتى تمنع شيئا و تثبت شيئا، الّا ان أبى الورد لم يرد فيه مدحا و لا قدحا فى كتب الرجال فهو مجهول الحال، و اما روايه على بن رئاب و ان كان ابن أبى عمير من أصحاب الإجماع، الّا ان على بن رئاب ينقل عن غير الثقات.

فاذا قلنا بسقوط الروايتين سندا فلا مجال للتعارض و القول بالتخيير بين الكفاره و القيمه كما قيل. انما يكون العبد مضمونا فإنه مسلم و دمه محترم، فان قيل بعدم الكفاره لأصاله البراءه، الّا انه يقال لا محاله حينئذ بالغرامه كما هو واضح.

السابع: لو اختلف المولى مع الجانى فى قيمه العبد،

فمن كان المدّعى و له البيّنه فهى، و الّا فهى من باب التداعى فإن الجانى يدعى قيمه و ينفى الزائد، و المولى يدعى الزائد و ينكر مقوله الجانى، فهما مدّعيان و منكران، و حكم باب التداعى التحالف، و يلزم بطلان الدعويين و على الحاكم ان يسوق الدعوى الى ان يكون التخاصم من باب المنكر و المدعى، فالبيّنه على المدعى و اليمين على من أنكر، فبعد الحلف و عدم البينه يقدم قوله «۱». كما فى روايه أبى الورد إشاره إلى النزاع فراجع.

الثامن: لو كان المقتول عبد الجانى،

فبناء على تملّك العبد و لو محجورا، و وجود ورثه العبد، و قيمته بمنزله الديه و ان الميت لا يملك بعد موته إلّا الديه آنا ما ثمَّ ينتقل الى ورثته، فإنه يلزم ان تدفع الديه إلى ورثه العبد و الّا فبناء على ان

---

(۱) يبدو لى انه عند التحالف يمكن ان يقال بأخذ النسبه و التقسيط بين القيمتين حينئذ. فتدبّر.

العبد لا يملك شيئا فإنه بمنزله السلعه و المال بيد مولاه، فلا تدفع قيمته إلى الورثه بل تكون صدقه تصرف على الفقراء أو تعطى لبيت المال المعدّ لمصالح المسلمين، و كذلك فى القتل الخطأ، و جمعا بين الصدقه و بيت المال انه يدفع الى البيت الّا ان الحاكم الشرعى يصرفها فى الفقراء.

التاسع: لو ملك الكافر عبدا مسلما

بالإرث مثلا، فقيل لا بد من بيعه على مسلم، فإنه لم يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلا، فلو قتل العبد حين البيع، فإنه لو

کان الجانی هو الکافر فیؤخذ قیمته منه، و یدفع لبیت المال أو یقتص منه، و ان کان الجانی غیره فیدفع قیمته إلی الکافر، فدیه العبد قیمته کما فی الاخبار.

العاشر: ذهب جماعه علی ان قیمه العبد الکافر حین تقییمه فی سوق النخاسین من قبل أهل الخبره، یشترط ان لا یکون أکثر من دیه الحرّ

حینما نرجع الی قیمته فی بعض جنایاته، و حسب التتبع نری دلیل هذا القول عباره عن أمور:

۱- الإجماع و انه لا خلاف فیه و هما کما تری، فإنه من الإجماع و الاتفاق المدرکی، و علینا ان نرجع الی المدرک أوّلا.

۲- و تمسّکا بالملاک، فان ما ذکر هو المستفاد من الاخبار فی العبد المسلم (۱) قال المحقق: (و لو قتل) الحر (عبدا لغیره عمدا أغرم قیمته یوم قتل و) لکن (لا یتجاوز بها دیه الحرّ و لا بقیمه المملوکه دیه الحره) بلا خلاف معتد به أجده من ذلک، بل الإجماع بقسمیه علیه مضافا الی النصوص، ففی خبر أبی بصیر عن أحدهما علیهما السلام الی ان قال: و لا یقتل حر بعبد و لکن یضرب ضربا شدیدا و یغرم ثمنه دیه العبد.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۲۸

فکذلک الکافر.

۳- و تمسکا بإطلاق بعض الروایات «۱»، فعنهم علیهم السلام: إذا قتل الحر العبد- و هذا یشمل العبد المسلم و الکافر- غرم قیمته.

و متن الروایه و دلالتها واضحه، الّا انه أوردوا نقاشا فی السند لمکان سهل بن زیاد، فإن الأمر فیه سهل.

و کذا نقف علی الإطلاق من خلال روایه (دیه العبد قیمته) فتعمّ المسلم و الکافر.

الحادی عشر: لو غصب الجانی المملوک ثمّ قتله فما علیه؟

قیل یؤخذ الغاصب بأشقّ الأحوال فیضمن قیمه العبد السوقیه و ان کانت أغلی و أکثر من و فی آخر عنه علیه السلام (إذا قتل الحر العبد غرم قیمته و أدّب قیل: فان کانت قیمته عشرین ألف درهم قال: لا یجاوز بقیمه العبد دیه الأحرار.

و فی خبر ابن مسکان عنه علیه السلام أیضا (دیه العبد قیمته و ان کان نفیسا فأفضل قیمته عشره آلاف درهم و لا یجاوز به دیه الحر)

الی غیر ذلک من النصوص. فما عن ابن حمزه منّا- من ردها إلی أقل من دیه الحر و لو بدینار و الشافعی و مالک من اعتبار القیمه ما بلغت- واضح الفساد، بل لا نعلم مستندا للأول إلّا الفرق بین الحر و المملوک و هو کالاجتهاد فی مقابله النص، و الّا دعوی ما تسمعه من مرسل الإیضاح (ان العبد لا- یتجاوز بقیمته دیه مولاه) بناء علی اراده البلوغ من التجاوز فیه- ای لا بد ان یکون أقلّ من دیه المولی و لو بدینار- و لکنه کما تری لا یستأهل ان یسطّر. راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۹۶ و یورد نقاشا علی حکم الأمه.

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۷۰ باب ۴۰ من أبواب القصاص فی النفس.

دیه الحرّ، کما لو کان عبدا نفیسا یحمل کمالات خاصه کیاقوت و کشاجم «۱» من موالی بنی العباس، فباعتبار عنوان الغاصبیه لا یضر لو أخذ من الجانی أکثر من دیه الحر.

الثانی عشر: لو قتل العبد حرا (۱) فیجوز لولیه ان یقتص منه أو یأخذ الدیه

قال المحقق: (و لو قتل العبد حرّا قتل به و لا یضمن المولی جنایته لکن ولی الدّم بالخیار) فیه (بین قتله و استرقاقه) بلا خلاف أجده فی شی ء من ذلک بل الإجماع بقسمیه- المحصل و المنقول- علیه و هو الحجه- هذا ما یقوله صاحب الجواهر- بعد استفاضه النصوص المعتبره فیه.

ففی الصحیح عن أحدهما علیهما السلام فی العبد إذا قتل الحر دفع الی أولیاء المقتول فان شاؤوا قتلوه و ان شاؤوا استرقوه) و نصوص اخری- (راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۹۹) (فلیس لمولاه فکّه مع کراهیه الولی) لما سمعته عن النصوص الظاهره فی کون التخییر الیه لا الی المولی. و لا ریب فی

ظهور خبر الواثبی بعدم توقف استرقاقه علی رضا المولی کما هو ظاهر الأصحاب بل عن الغنیه الإجماع علیه.

و احتمال اشتراط رضا المولی- لان قتل العمد یوجب القصاص و لا یثبت المال عوضا عنه الا بالتراضی و استرقاقه من جمله أفراد التراضی- هذا الاحتمال کالاجتهاد فی مقابله ظاهر التخییر فی النصوص المقتضی لعدم اعتبار رضاه مؤیدا بالاعتبار، هو ان الشارع سلّطه علی إتلافه بدون رضا المولی المستلزم لزوال ملکه عنه، فازالته مع إبقاء نفسه أولی من القصاص و الإتلاف لما یتضمن من حقن دم المؤمن المطلوب للشارع. و اللّه العالم. الجواهر ص ۱۰۱.

---

(۱) کشاجم عبد جمعت فیه خصال و کمالات، و الحروف الخمسه إشاره إلی کمالاته فالکاف کان کاتبا و الشین شاعرا و الألف أدیبا و الجیم منجما و المیم متطبّبا أو متکلّما- راجع فی ذلک إیضاح الفوائد.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۰

أو یسترقه، فان من له الحق کان له الخیار، و لا یسمع إنکار مولاه فی استرقاقه، فان ذلک لأولیاء الدم کما یستفاد ذلک من الروایات، کخبر سماعه بن مهران و روایه السکونی عن النوفلی الموثقه، و لا تطرح من جهه عامیّتها کما مر.

الثالثه عشر: فی ثبوت جنایه العبد

فإنها تثبت کما لو قتل حرا- بالبینه کما فی کل الجنایات- و لکن هل تثبت بإقراره، بمعنی ان إقراره حجه یؤخذ به، أو أنّه من إقرار العاقل علی غیره، هو غیر جائز و غیر نافذ؟ الظاهر هو الثانی فإنه من الإقرار علی الغیر و انما إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز و نافذ، فلا تثبت الجنایه بإقراره فإنه یلزمه إتلاف مال الآخرین، و یدل علی ذلک خبر الواثبی «۱»: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوم ادعوا

على عبـد جنـايه تحيـط برقبته فأقر العبـد بها، قال: لا يجوز إقرار العبـد على سيده، فإن أقاموا البينه على ما ادعوا على العبـد أخذ العبد بها أو يفتديه مولاه.

الرابع عشر: ثبت ان ولى الدم بالخيار بين قتل العبد الجانى أو استرقاقه،

و ليس لمولاه فكّه مع كراهيه الولى، نعم إذا رضـى بذلك فلا بأس حتى لو كان بالتصالح فى أكثر من قيمته السوقيه، فإن الصلح بابه وسيع كما هو المعروف.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ديات النفس، الحديث ۱ من كتاب الديات و الباب ۴۱ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ۴.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۱

قصاص الأطراف بين الحرّ و الحرّه

اشاره

عطفـا على ما سـبق فى تساوى الحر فى قصاص النفس و كـذلك الحرّه، فلو جنت على حرّه فإنه يقتص منها، كما عليه النصوص من الايـات و الروايـات و إجماع أهل القبله «۱» و كـذا فى قصـاص الأـطراف بين الأحرار و بين الحرائر، إنما الكلام فى قصاص الطرف فى الحره و الحر، فلو جنى رجل فى قطع عضو من امرأه حرّه فما هو حكمه؟

ذهب المحقق فى الشرائع (۱) أنهما يتساويان إلى ثلث ديه الرجل و فى الزائـد قال المحقق كما فى الجواهر (و) كذا لا خلاف و لاـ إشـكال فى انه (يقتص للمرأه من الرجل فى الأطراف من غير ردّ و تتساوى ديتهما) فى ذلك (ما لم يبلغ) جراحه المرأه (ثلث ديه الحر) أو تتجـاوز على خلاـف تسـمعه ان شـاء اللّه. (ثمَّ) انها إذا بلغته أو تجاوزته ديه أو جنايه (ترفع الى النصف) من الرجل فيهمـا معـا (ف) لا (يقتص لها منه) الّا (مع ردّ التفاوت) على حسب ما سـمعته فى النفس، للنصوص المسـتفيضه المعتضـده بعمل الأصحاب من غير خلاف محقق أجده فيه، بل عن الخلاف الإجماع عليه. راجع الجواهر ص ۸۶.

---

(۱) قـال المحقق (و) كـذا تقتـل (الحره بـالحره و بالحر) كتابا و سـنه مسـتفيضه أو متواتره و إجماعا و ما فى بعض النصوص عن جعفر

علیه السـلام (ان رجلاـ قتل امرأه فلم یجعل علی علیه السـلام بینهما قصاصا و ألزمه الـدیه) محمول علی نفیه من دون رد أو علی جواز الصلح علی الدیه فی ما فیه القصاص أو غیر ذلک. راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۸۳.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۲

ترجع الی نصفه.

و فی توضیح ذلک نقول مقدمه:

ان الجنایه علی أقسام فمنها بـدنیه و اخری غیرها، و الاولی علی أربعه أصـناف: جنایه قتل، و جنایه عضو، و جنایه جرح، و جنایه منافع عضو، و کل واحـد من هذه الجنایات مذکور فی کتاب من الکتب الفقهیّه، فالأولی فی کتاب الحدود و الجراحه فی أواخر کتاب القصاص و الـدیات، و زوال المنافع فی کتاب الـدّیات، و کلامنا فی القسم الثانی، و فیه ست عشـره صوره: أربع فی رجل حرّ مسـلم قطع عضوا من رجـل حر مسـلم و امرأه مسـلمه حرّه قطعت من مثلهـا، و حر قطع عضوا من حره و بالعکس، و اربع فی الکـافر الـذمی الحر، و ثمان فی العبـد المسـلم و الکافر و الأمه المسـلمه و الکافره، ثمَّ من ترکّب هـذه الصور تتولّـد عنـدنا صور کثیره، یقف علیها الذکی الألمعی فلا نطیل.

و حکم الصوره الأـولی واضـح فـإنه یقتص من الجـانی بمثل ما جنی (العین بالعین و السنّ بالسن) للنصوص العامه و الخاصه من الایـات الکریمه و الروایات الشـریفه فی المقام، و لا حاجه لنا إلی الإجماع و الشـهره، و ان ادّعی بعض ذلک. و کـذلک الحکم فی الصوره الثـانیه، و امـا الثـالثه و الرابعه، فـإنه یقتص للمرأه من الرجل فی الأطراف من غیر ردّ فی الـدیه و تتساوی دیتهما ما لم یبلغ جراحه المرأه ثلث دیه

الحر، فـاذا بلغته فإنها ترجع إلى النصف هـذا ما قاله المحقق كما هو المتفق عليه عنـد أصـحابنا الإماميه، الّا من شـذ، و يـدل عليه الروايات الصـحيحه الخاصه (١) كصـحيحه أبـان و الحلبى و غيرهما، و ان سـند ابان الوسائل ج ١٩ ص ٢٦٨ باب ۴۴ من أبواب الأعضاء الحديث: ١- محمد بن

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٣٣

ابن تغلب فى منتهى درجه الاعتبار، و فيها ان السنه إذا قيست محق الدين، فالقياس الذى يقول به أبو حنيفه باطل فى مذهبنا، و لا مجال فى الأحكام يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن إسـماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن أبى عمير عن عبـد الرحمن بن الحجـاج عن أبـان بن تغلب قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: ما تقول فى رجل قطع إصـبعا من أصابع المرأه كم فيها؟ قال: عشره من الإبل، قلت: قطع اثنين قال: عشرون. قلت: يقطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون. قلت: أربعا؟

قـال: عشـرون، قلت: سـبحان اللّه يقطع ثلاثـا فيكون عليه ثلاـثون و يقطع أربعـا فيكون عليه عشـرون؟! إن هـذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله و نقول: الذى جاء به شيطان، فقال: مهلا يا أبان هذا حكم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله إن المرأه تعاقل الرجل الى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت الى النصف، يا أبان إنك أخذتنى بالقياس، و السنه إذا قيست محق الدين.

و رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبى عمير. و رواه الصدوق بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج مثله.

٢- محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن و عثمان

بن عيسى عن سماعه قال: سألته عن جراحه النساء فقال: الرجال و النساء فى الديه سواء حتى تبلغ الثلث، فاذا جازت الثلث فإنها مثل نصف ديه الرجل.

الوسائل باب ۱ من أبواب قصاص الطرف الحديث ۱- ۲- ۳- ۴- ۶ (الحديث ۱:

محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حمّاد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: جراحات الرجال و النساء سواء: سن المرأه بسن الرجل. و موضحه المرأه بموضحه الرجل و إصبع المرأه بإصبع الرجل حتى تبلغ الجراحه ثلث الديه. فإذا بلغت ثلث الديه ضعّفت ديه الرجل على ديه المرأه- راجع بقيه الروايات فى الباب.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۴

التعبّديه التوقيفيه من التعسف و الاستحسانات العقليه و الآراء البشريه. ثمّ قوله (السِّنَّ بِالسِّنِّ) يعلم ان المراد من الجراحات ما هو أعم، فيشمل القطع، و انما ذكر الإصبع فى مقنعه المفيد (۱) فهو من باب المثال و لوجوده فى أكثر الروايات، فيتساويان الى الثلث و ان زادت فترجع الى النصف، و الكلام فى نفس الثلث فهل حكمه حكم ما دونه أو ما فوقه؟

من المفاهيم التى يبحث عنها فى علم أصول الفقه، مفهوم الغايه، و قد اختلف العلماء فيها فى أول الغايه بعد الاتفاق على المغيّى، فما بعده يدخل فى المغيّى أو ما بعده، أو لا حكم له؟ فهنا احتمالات ثلاث و لكل قائله، و ما نحن فيه هل الثلث حكمه حكم ما قبله أو ما بعده أو لا حكم له؟ و الثالث لا يصح (فإنه يلزمه قال شيخنا المفيد محمد بن محمد فى (المقنعه): المرأه تساوى الرجل فى ديات الأعضاء و الجوارح

حتی تبلغ ثلث الدیه، فإذا بلغتها رجعت الی النصف من دیات الرجال، مثال ذلک ان فی إصبع الرجل إذا قطعت عشرا من الإبل و کذلک فی إصبع المرأه سواء، و فی إصبعین من أصابع الرجل عشرون من الإبل و فی إصبعین من أصابع المرأه کذلک، و فی ثلاث أصابع الرجل ثلاثون و فی ثلاث أصابع من أصابع المرأه کذلک، و فی أربع أصابع من ید الرجل أو رجله أربعون من الإبل و فی أربع أصابع المرأه عشرون من الإبل لأنها زادت علی الثلث فرجعت بعد الزیاده إلی أصل دیه المرأه، و هی النصف من دیات الرجال. ثمّ علی هذا الحساب کلّما زادت أصابعها و جرحها و أعضاؤها علی الثلث رجعت الی النصف فیکون فی قطع خمس أصابع لها خمس و عشرون من الإبل و فی خمس أصابع الرجل خمسون من الإبل، کذلک ثبتت السنه عن نبی الهدی، و به تواترت الاخبار عن الأئمه علیهم السلام.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۵

تعطیل حکم شرعی) «۱» و لکل من الأولین قائل. و المختار ان الغایه حکما تدخل فی ما قبلها.

و علی کل حال فحکم التساوی إلی الثلث، و ما زاد فترجع الی النصف، ثابت کما فی الروایات الجامعه لشرائط العمل بها، الّا انه قیل بمعارضتها لروایه الجعفریات «۲» القائله بانصاف دیه النساء للرجال و مقتضی إطلاقها شمولها ما نحن فیه، فیلزم التعارض إذ الطائفه الاولی من الروایات تقول بالتساوی إلی الثلث، و هذه تقول بالتنصیف بأن دیه المرأه نصف دیه الرجل حتی دون الثلث للإطلاق، و الجواب انهما و ان کان یتصور التعارض فی لسانهما، لکن یمکن الجمع الدلالی بینهما بحمل المطلق علی المقید،

ثمَّ الطائفه الأولی أقوی سندا و أوضح دلاله و أكثر روايه، فلو قلنا بالتخيير أو الترجيح فی المتعارضات فالمختار هی الأولی، فتتساوی المرأه مع الرجل الی الثلث و ما زاد ترجع إلی النصف.

تنبيهات:

الأول: قطع الإصبع

اما مع البينونه و الانفصال و يعبّر عنه بالقصم- فان

---

(١) لم يذكر سيدنا وجه عدم الصحه ربما يكون ما ذكرته بين قوسين و ان كان يرد عليه أنه يدخل فی مصاديق الشبهه الداريه للحدود. فتأمل.

(٢) الظاهر فی فقه الرضا كما فی مستدرك الوسائل ج ١٨ ص ٣٠١ باب ٥ من أبواب ديات النفس الحديث ٣- فقه الرضا عليه السلام (المرأه ديتها نصف ديه الرجل و هو خمسمائه دينار).

القاف من الحروف الشديده كما فی علم التجويد- و اما مع عدم البينونه بل يبقی معلّقا و يعبّر عنه بالفصم- فان حرف الفاء من حروف الرّخوه- فهل تشمل الروايات الموردين؟ فيه تأمل و نحن نتبع النصوص و ظواهرها من الكتاب و السنّه، فان ظواهر الألفاظ حجه، و الّا لزم ردّ المحاورات العرفيّه، فحجيّتها فطريّه، فقطع الإصبع هل يعمّ النحوين أو المقصود خصوص ما به الإبانه؟

و تعين الظواهر بيد العرف فهو الحكم فی فهم ألفاظ الآيات و الروايات، و يفهم فيما نحن فيه مجرد القطع حتی لو لم تكن البينونه، فالروايات تشمل القطعين و ديدننا فی تشخيص المواضيع هو الرجوع الی الفهم العرفی ما لم يخطّئه الشارع المقدس، فان الفقيه مهما بلغ من الفقه و العلم فهو عيال علی العوام و العرف فی تشخيص الموضوع.

الثانی: لو قطع الرجل أصابع من المرأه،

فهی بالخيار بين العفو أو الديه أو القصاص ما لم يبلغ الثلث، فأن من حقّها ذلك، و لكن هل يجوز لها التبعّض فی القصاص و أخذها الديه كعشره من الإبل بقطع إصبع و قصاص إصبعين؟

المختار انه لها ذلك فهی صاحبه الحق، كما يجوز لها التبعيض فی عفو بعض و قصاص بعض و أخذ ديه البعض،

و إذا قطع منها أربعه أصابع فديتها عشرون من الإبل، و إذا طالبت بالقصاص فعليها ردّ فاضل الديه أی: عشرون من الإبل فإن دیه الأربع أربعون.

الثالث: اختلف علماء علم الحیوان ان البشر علی قسمین مذکر و مؤنث أو ثلاثه

مع الخنثی؟ الحق انها من أحدهما، الّا انّه تاره یمکن تشخیص ذلک بالعلامات الشرعیه فتسمی بالخنثی السهل و اخری لا یمکن و تسمّی

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۷

بالمشکل، فلو قطعت أصابعها فقیل دیتها نصف دیه الرجال و النساء، فدیه أربع من أصابعها ثلاثون من الإبل، قیاسا بالإرث لوحده الملاک، و الحق ان الاحکام الشرعیه تعبّدیه و توقفیّه و لا یقاس ما نحن فیه بالمیراث، و لا مجال لوحده الملاک المسمّی بتنقیح المناط، فإنه علی ثلاثه أقسام: اما منصوص العلّه فهو حجه عند الجمیع، أو تطمئن النفس إلی علّه، و یسمی بالتنقیح المناط الاطمئنانی و یکون ذلک بالسبر و التقسیم کما فی التمثیل من أقسام الحجه فی علم المنطق، و اختلف العلماء فی حجیته، أو یکون الملاک بالظن الذی لا یغنی من الحق شیئا، و یسمی بتنقیح المناط المخرّج، و هو قیاس أبی حنیفه، و هو باطل فی مذهبنا، فإن السنّه إذا قیست محق الدین، فلم یثبت الأولین فیما نحن فیه و الثالث باطل، فیشکل تعدّی حکم المیراث الیه، و حینئذ نرجع إلی القرعه- کما هو المختار- فإنها لکل أمر مشکل.

و أصل القرعه أمر ثابت فی المذاهب، بل فی الشرائع السالفه- کما فی قصه مریم العذراء علیها السلام- و لنا روایات فی حجیّتها بتعابیر مختلفه کقولهم:

لکل أمر مشکل، و مجهول، و مشتبه، و نوقش الأول بأنه یعمّ المجهول الحقیقی و الظاهری و کیف یکون ذلک؟ و جوابه ان الروایات أوضحت بأنها لکل أمر مشکل فی الظاهر،

و قيل: لا يعمل بالقرعه لكثره ورود التخصيص فيها، و جوابه لم يثبت ذلك على نحو يكون من المستهجن، ثمَّ السيد ابن طاوس من شدّه ورعه لم يكتب فى الفتيا و الفقه خوفا من مخالفته للواقع، و لكن عمل بالقرعه و اعتبرها طريقا للواقع فى تشخيص الموضوعات، فالعمل بها مسلّم و ما يخرج بها يعمل به، كما هو المختار.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۸

و قيل: فى الخنثى يلزم العلم الإجمالى فيقال بالاحتياط أو التخيير، و لكل مبناه فى العلم الإجمالى كما مرّ، فمنهم من يراه منجزا كالتفصيلى، فيلزم ان يكون ما نحن فيه شبيه دوران الأمر بين الأقل و الأكثر و هو اما ارتباطى كما فى الصلاه أو استقلالى كالقرض، و تمام الكلام فى محلّه، و المشهور فيه انه ينحل انحلالا- حكميّا، فالأقل هو المتيقن، و الأكثر يرجع فيه الى أصاله البراءه، فإن الشك فيه يكون بدويا بعد الانحلال الواقعى أو الحكمى. و المختار فى المقام هو القرعه.

الرابع: قطع الأصابع على نحوين:

اما دفعه واحده أو تدريجيا، فديه أربعه أصابع المرأه عشرون من الإبل، فهل ذلك بنحو الإطلاق أى فى القطع الدفعى أو التدريجى أو غير ذلك؟ قيل انما لها العشرون لو كان القطع دفعه و الّا فإن لكل سبب مسببا و لكل معلول عله، ففى التدريج و التعدّد لكل إصبع ديته، كما ان الميزان هو النظر العرفى فى ذلك، و هو يرى تعدّد القطعات، و اما الإطلاق فى الروايات فإنه ينصرف الى الفرد الغالب، فإن الغلبه فى الاستعمال قرينه ترد الإطلاق الثابت بمقدمات الحكمه التى منها عدم القرينه. و يمكن النقاش على الروايات بأنّها مطلقه فتعمّ الموردين و لم يثبت الغلبه، فالأقرب التعميم.

الخامس: هل يشترط المماثله فى القطع،

كأن يكون البنصر بالبنصر و اليد اليمنى باليمنى أو يجوز الاختلاف؟

الظاهر انه حين الرجوع الى العرف فإنه يتحاشى عدم المماثله، و يؤيده آيه الاعتداء فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فلازم المماثله الحقيقيه أن تكون اليمنى باليمنى و هكذا، كما هو المختار.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۳۹

مسائل ست «۱»

الاولى: من الخلط الذى وقع فى الشرائع ان المحقق عليه الرحمه قد تعرّض الى بعض المسائل المتعلقه بالحرّ ضمن مسائل العبيد،

و نحن نواليه فى البحث الّا انه نعرض عن بعض مسائل المماليك طلبا لما هو الأهم و رغبه فى الاختصار، فالمصنف (قدس سره) يتعرض الى بيان مسائل ست:

الاولى: لو قتل حرّ حرّين فصاعدا فليس لأوليائهما إلّا قتله، و ليس لهما المطالبه بالديه الكامله لكل واحد منهما، الّا ان يقع الصلح

بان يعفى عن أحدهما و يؤخذ للآخر الديه، لأن الجانى لا يجنى على أكثر من نفسه «۲» و الديه فى موجب القصاص لا تثبت الّا صلحا كما ورد فى الاخبار، و ادّعى على ذلك الإجماع أيضا.

و لو قطع الحر يمنى رجلين دفعه أو دفعات، فقد ذهب المشهور الى قطع يده اليمنى و اليسرى قصاصا و لا يشترط المماثله حينئذ، و قيل يقطع يده اليمنى و رجله اليسرى، و قيل تقطع يمناه و يدفع ديه الأخرى، و مستند القول الأول الإجماع كما يدعيه صاحب الجواهر بقوله: بلا خلاف أجده فيه، بل عن صريح الخلاف و الغنيه الإجماع عليه، مؤيدا بما يظهر منهم من الإجماع أيضا على ان من

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۱۸. ثمّ سيدنا الأستاذ ذكر من المسائل الست المسأله الأولى. فراجع الشرائع و الجواهر فى باقى المسائل.

(۲) راجع الوسائل الباب ۳۳ من أبواب القصاص فى النفس الحديث (۱- ۱۰- ۱۸).

قطع يمينا و لا يمين

له قطعت يسراه.

و الإجماع كما ترى، و قيل استنادا للشهره الفتوائيه و هى حجه عند من يقول بحجيه مطلق الظن الّا ما خرج بالدليل كالقياس، و انما ذهب إلى هذا القول من سبق زمان شريف العلماء و اما هو و شيخنا الأعظم الشيخ الأنصارى و الى يومنا هذا فالأصل عدم حجيه مطلق الظن الّا ما خرج بالدليل كخبر الثقه و ظواهر الكتاب، و الشهره الفتوائيه ظن لم يقم الدليل على حجيته، فالأصل العدم، و يدخل تحت الظن الذى لا يغنى من الحق شيئا، فالنزاع يكون حينئذ مبنويّا، و صاحب الجواهر يختار ما اختاره المحقق و يستأنس بمن كان مقطوع اليمن و يجنى فى قطع فإنه تقطع يسراه، و لكن اهتمام الشارع بالدماء يلزمه ان لا يحكم بمجرد الاستيناس، فإنه من القياس الباطل فى الحقيقه.

نعم فى المقام روايه حبيب السجستانى (١) الكوفى الجعفى مولاهم فإنه ينسب الوسائل ج ١٩ ص ١٣٠ باب ١٢ من أبواب قصاص الطرف الحديث ٢- الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن حبيب السجستانى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قطع يدين لرجلين اليمنيين، قال:

فقال: يا حبيب تقطع يمينه للذى قطع يمينه أوّلا و تقطع يساره للرجل الذى قطع يمينه أخيرا لأنه إنما قطع يد الرجل الأخير و يمينه قصاص للرجل الأول قال: فقلت: ان عليا عليه السلام إنما كان يقطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى. فقال: انما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق اللّه، فأمّا يا حبيب حقوق المسلمين فإنه تؤخذ لهم حقوقهم فى القصاص اليد باليد إذا كانت للقاطع يد (يدان) و الرجل باليد إذا لم يكن

للقاطع يـد فقلت له: أو ما تجب عليه الـديه و تترك رجله؟ فقال: إنما تجب عليه الديه إذا قطع يد رجل و ليس للقاطع يدان و لا رجلان فثمّ تجب عليه الديه لأنه ليس له جارحه يقاصّ منها. و رواه الشيخ بإسناده

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢۴١

إليهم بالولاء لا بالنسب و كان معروفا بشـرب الخمر، الّا انه تاب و لازم امام زمانه، الامام الباقر و الصادق عليهما السلام و لم يصرّ علماء الرجال بتوثيقه أو مـذمته، و لكن عند جماعه ان كثره ملازمته للإمام يسـتدل بها على وثاقته، و الشـيخ ينقل الروايه عن ابن محبوب و هو من أصـحاب الإجماع و يعنى ذلك انه لا ينقل الّا من موثق، الّا ان متن روايه الشـيخ تختلف عمّا فى الكافى، و فى علم الدرايه و فى باب التعادل و التراجيح اختلف العلماء فى الروايتين من طريق واحد مع متن واحد أو مضمون واحد هل يعدّ ان روايه واحـده أو همـا من الخبرين؟ المختار انهما روايه واحـده، فالـذى يـدل على قطع اليـدين بيمين انما هـذه الروايه و هى كما ترى، و ان قيـل بجبرانهـا بعمل الأصـحاب، و لكن المبنى فى عمل الأصـحاب المجبر لضـعف الروايه انما هو باعتبار من كان فى عصـر الأئمه عليهم السلام أو قريب من عصرهـم الذين يعرفون مذاق أئمتهم عليهم السلام، و أنّى يكون ذلك فيما نحن فيه، و لا يصـح القول الثـانى فـإنه لاـ دليل عليه، فالمختار هو القول الثالث و لا نسـتوحش فى طريق الحق من قلّه اهله، و لا نسـتوحش من الانفراد فى الحكم الشرعى لو ساعدنا الدليل عليه، فإنه تقطع يمناه ليمين أحدهما، و تؤخذ

الـديه منه ليمين الآـخر، لـذهاب موضوع قصاص اليمين، و العقل الفطرى يحكم من باب عطوفه الشارع لا تقطع منه كلتا اليـدين حتى يقع فى العسر و الحرج، فحين قطع يده اليمنى يسـقط القصاص للأخرى لذهاب موضوعه، و عند الشك فالأصل العدم فإنه لاـ دليـل يـوجب القطع، و مـن نـاحيه عـن الحسـين ابن سـعيد عن الحسن بن محبـوب. و رواه الصـدوق بإسـناده عن الحسن بن محبوب.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۴۲

اخرى لا يطل دم امرء مسلم، فيلزمه حينئذ الديه ليمين الثانى. هذا فيما لو كان القطع فى دفعات.

اما لو قطع اليدين دفعه واحده كان يضع السيف عليهما، و بضغطه واحده يقطعهما فهنا احتمالات:

۱- يقطع يد الجانى اليمنى لإحدى الجنايتين و يختار الحاكم بينهما و يأخذ الديه منه للأخرى.

۲- يتداركان بالديه لعدم العلم بالمقدّم و المؤخر و اختيار أحدهما ترجيح بلا مرجح.

۳- إنّ لكـلّ واحـد من المجنى عليه حق فى اليـد اليمنى للجـانى، فلـو قطعت للتشـفى- اى تشـفى الخـاطر و القلب و من حكمه القصاص ذلك أيضا- فكأنه أخـذا حقا واحـدا و يبقى الحق الآخر فيعطى ربع الديه لأحدهما و الربع الآخر للآخر، و لا يبعد هذا الوجه، فإنه نصف بالتشفّى و النصف الآخر نصف الديه الكامله بينهما.

مسأله: لو قطع الجانى اليد اليمنى (۱) من ثلاثه انفار

امـا دفعه أو فى دفعـات، الجـواهر ج ۴۲ ص ۱۲۱ (فلو قطع يـد ثـالث قيـل) و القائـل ابن إدريس و تبعه ثانى الشـهيدين (سـقط القصاص إلى الـديه) لفوات المحل (و قيل) و القائل المشـهور (قطعت رجله اليمنى بالثالث و لكن لو قطع رابع) يده قطعت رجله اليسرى بل عن الخلاف و الغنيه الإجماع على ذلك للخبر- روايه حبيب- المنجبر بما سمعت بناء على جهاله حبيب

فيه و الّا فقد وصـفه غير واحد بالصـحه، و حمله على اطلاعهم على حال حبيب أول من حمله على إراده الصحه إليه التى لا تفيد الخبر حجيّه فوسوسه ثانى الشهيدين حينئذ فى غير

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۴۳

فـالصوره الأولى كما مرّ فى المسأله السابقه من الوجوه الثلاثه و المختار هو الوجه الثالث و لكن تكون الـديه بالثلث، و لو قطعها فى دفعات فأولياء الدم لهم حق القصاص، الّا انه عند قطع يمناه نالوا ثلث حقهم فيقسم الثلثان من الديه بين الأولياء الثلاثه، و قيل تقطع يمناه و يسـراه و رجله اليمنى لجناياته الثلاث، و بهذا صرح المحقق فى الشرائع و أطلق القول فى رجله و عند بعض الشراح المراد رجله اليمنى، و قيل يرجع الى الـديه فعلى الجانى ثلاث ديات- ديه اليـد- كما نسب هذا القول الى ابن إدريس و الشـهيد الثـانى، الّا ان مبنى ابن إدريس فى الاخبار الاحاد عـدم حجيّتها ما لم تكن محفوفه بالقرائن القطعيّه، فلم يعمل بروايه حبيب فقال بالـديه، و المختار ان يقتص منه فى يمينه و لا تقطع يسـراه لفوات المحل، و لا مناسـبه فى رجله فيرجع الى الـديه (لوليين تعينهما بـالقرعه، أو يقسم بين الأولياء أثلاثا، و يكون القصاص لهم للتشـفى) «۱» و امـا وجه القول الأول، فقيل: للإجماع و هو كما ترى فإنه غالبا من الاتفاق المدركى و ليس بحجه، و كذا لا حجيّه فى الشـهره الفتوائيه، و اما روايه حبيب فإنها و ان كانت فى الكافى و قيل كل ما ورد فيه فهو من الصحيح لقوله فى ديباجه كتابه، كلما ينقله فهو حجه بينه و بين اللّه، و لكن ليس كل

صحیح عنده صحیح عند غیره، کما ثبت فی محلّه و بمثل روایه حبیب حتی لو کانت موثقه فإنه لا نغفل عن اهتمام الشارع المقدس فی عدم اراقه الدماء مهما أمکن، و أن الحدود تدرأ بالشبهات، فالمختار قطع یمین الجانی للأولی و الدیه للثانیه و الثالثه فی الدفعات.

محلّها. هذا کله مع وجود الجارحه.

---

(۱) ظاهر مذاق سیدنا الأستاذ ذلک. و اللّه العالم.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۴۴

(و فی الدفعه یقرع أو تقسّم الدیات) «۱».

هذا و یجری الکلام و الوجوه فیما لو قطع الجانی أربعه ایمان دفعه أو دفعات، و کذا فی قطع الأصابع فإن المختار ان یتدارک ما زاد علی الجنایه الأولی بالدیه، کما للأولیاء العفو عنه أو بعضهم یعفو و البعض الآخر یقتص أو یرضی بالدیه کما هو واضح.

مسأله: لو قطع الجانی یدا و لا ید له و لا رجل

اشاره

کما لو وضع السّیف علی ید و ضغط بجسمه علی ذلک فقطع ید المجنی علیه، ذهب المحقق فی الشرائع إلی الدیه «۲» لفوات محل القصاص، و المسأله ذات صورتین:

الاولی: ربما لم یکن له ید و رجل من أصل الخلقه أو انها قطعت فی حادثه کاصطدامه بالسیاره.

الثانیه: انه قد جنی اربع جنایات أوجبت قطع یدیه و رجلیه، و هذه الجنایه الخامسه، و فی کلا الصورتین توجد ثلاثه احتمالات:

۱- ذهب المشهور إلی الدیه لفوات المحل أو لروایه حبیب أو الإجماع و الشهره الفتوائیه.

۲- سقوط الدیه فإن المبدل غیر ممکن و البدل لا دلیل علیه.

---

(۱) هذا المعنی لم اکتبه عن سیدنا الأستاذ، و انما أدرجته فی المتن لما عرفت ذلک من مذاقه الشریف و اللّه العالم.

(۲) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۲۱ (اما لو قطع و لا ید له و لا رجل) أو قطع ید خامس و

لم يرضـى الأربعه إلا بالقصاص (كان عليه الـديه) بلا خلاف و لا اشـكال للخبر المزبور أيضا و (لفوات محل القصاص) الذى لا تفوت الديه بفواته فى الأعضاء كما سمعته نصّا و فتوى.

۳- قتله.

و المختار هو قول المشـهور فإنه لو لا ذلك للزم ان يـذهب دم المسـلم المحترم هـدرا، و كيف يقتل بمجرد قطع يمكنه تـداركه بالديه، و الأصل عدم جواز القتل و قد اهتم الشارع فى عدم اراقه الدماء.

تنبيهات:

الأول: انما لم نذهب إلى قتله من باب القصاص،

و الّا فـإنه يقتـل لو كـان يصـدق عليه عنوان المحارب فيقتل لحسم ماده الفساد، لا سـيما و أصـحاب الكبائر يقتلون بعـد الثالثه و الرابعه.

الثانى: نشترک مع المشهور فى مختارنا فيما له يمين و يقطع يمينا،

فـإنه تقطع يمينه قصاصـا للقطع الأول، و فى الخامسه تؤخـذ منه الـديه، و نختلف معهم فى قطع اليمينين أو الثلاث أو الأربع فإنه قالوا بالقصاص و قلنا بالديه كما مر.

الثالث: من أعاظم تلامذه السيد المرتضى علم الهدى المحقق الحلبى،

فـذهب الى ان حكم المشـهور لا يختص باليد اليمنى بل يعم اليسـرى و بقيه الأعضاء المكرّره فى بدن الإنسان، و الحق ان الباب باب التعبديات و الأحكام توقيفيّه، فكيف نسرى الحكم إلى باقى الأعضاء حتى لو كانت مكرّره فإنه يشكل ذلك، إذ لا وجه له.

الرابع: لو كان الجانى مقطوع اليمين و جنى فى يمين آخر،

فذهب المشـهور إلى قطع يسـراه قصاصا، و قيل يصـبح فاقد اليدين فيلزمه العسـر و الحرج، بل تقطع رجله اليسـرى، و قيل يسـقط القصاص لفوات المحل، و للمماثله، فيعوّض

بالديه و هو المختار.

الخامس: مرّ علينا إجمالا فى حرّ قتل حرّين،

فذهب المحقق تبعا للمشهور انه ليس لأوليائهما إلّا قتله، و قال صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل عن المبسوط و الخلاف الإجماع عليه.

و نحن انما نرجع الى الروايات فى المقام أوّلا، (و الإجماع انما يكون مؤيدا لا دليلا قائما بذاته مستقلا) «۱» و قبل بيانها لا بأس ان نشير الى الاحتمالات و الأقوال فى المسأله:

فذهب المشهور الى قصاصه لا غير، و قيل: يقتل قصاصا لهما مع رد الديه بين أوليائهما منتصفا، و قيل: يقتل لأحدهما قصاصا و يرد الديه للثانى، و قيل: انما يقتص منه لو طالب وليّا المقتولين ذلك و كذلك فى مطالبه الديه، و الّا فإنه يكون من باب التشاح و الاختلاف.

فمن الروايات ما ذكره الكلينى (۱) بسنده عن عبد اللّه بن سنان، و فى ذيل الوسائل ج ۱۹ ص ۵۹ باب ۳۳ من أبواب القصاص فى النفس الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن ابن محبوب عن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: فى رجل قتل امرأته متعمّدا، قال ان شاء أهلها ان يقتلوه قتلوه و يؤدّوا إلى أهله نصف الديه و ان شاؤوا أخذوا نصف الديه خمسه آلاف درهم، و قال: فى امرأه قتلت زوجها متعمّده قال:

إن شاء أهله ان يقتلوها و ليس يجنى أحد أكثر من جنايته على

نفسه. و رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب مثله، و روى الصدوق الحكم الثانى مرسلا.

---

(۱) ما ذكرته بين القوسين انما هو على مذاق سيدنا الأستاذ لا ما قاله فى الدرس.

الحديث: (و ليس يجنى أحد أكثر من جنايته على نفسه) و هذا يعنى انه يقتصّ منه لا غير كما عند المشهور، و فى النفس شى ء من هذا، فإنه يلزم ان يبطل دم المسلم الثانى المنهى عنه بقوله عليه السلام (لا يطلّ دم امرء مسلم) «۱» و ربّما يقال بالشك فى الثانى و مجراه أصاله البراءه و لازمها عدم الديه.

و اما عند التشاح فالمشهور انه بقصاصه للأول تسقط الديه للثانى، و ذهب بعض انه من القواعد الفقهيّه احترام دم المسلم و لا يطلّ دم امرء مسلم، و قد جنى الجانى بقتلين، فيقتص منه للأولى، و لزوال الموضوع فى الثانيه يتبدّل القصاص بالديه، كما عن ابنى الجنيد و زهره (۱).

قال صاحب الجواهر: و أى الوليين بدر- و بدأ بمطالبه القصاص- استوفى حقّه، سواء قتلهما معا أو على التعاقب، و سواء بدر ولى السابق أو اللاحق و ان أساء لو بادر ولى المتأخر على ما عن التحرير مستشكلا فيه بتساوى الجميع فى سبب الاستحقاق، و هو فى محله.

نعم لو تشاح الأولياء قدّم ولى الأول و ان قتلهما دفعه أو أشكل الأمر أقرع إذا لم يقتلاه معا على الوجه الذى ذكرناه و الّا فهو أولى.

و كيف كان فبناء على ما ذكرناه لو قتله أحدهما دون الآخر و لو لأنه أراد القود و لم يرده الآخر ففى استحقاق الثانى الديه من تركه المقتول قولان: أحدهما نعم، كما عن

ابنى الجنيد و زهره و فى القواعد (هو الأقرب) و فى المسالك (هو الوجه) بل هو المحكى عن فخر الدين و المقداد. الثانى: لا، كما عن المبسوط و الخلاف و النهايه و الوسيله و السرائر و الجامع و كتابى المصنف، بل هو المشهور بل ظاهر محكى المبسوط الإجماع عليه، بل فى كشف اللثام حكايته عنه و عن الخلاف صريحا، للأصل بعد ظهور الأدله فى ان الواجب القصاص و قد فات محلّه. راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۱۹.

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ الباب ۲۹ من أبواب القصاص فى النفس الحديث ۱.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۴۸

و يظهر من المسالك (۱): التخيير بين القصاص و الديه، و لا دليل لنا عليه، فالمختار فى التشاح ان يقرع بين الأولياء فإن القرعه لكل أمر مشكل، أو يكون المقام من باب التداعى، فان الحدود قبل الاستيفاء لا أولويه فيها، فيكون من الشبهه الدارءه للحدود، فيتبدّل القصاص بالديه.

السادس: من قال بأخذ الديه، فهل من مال الجانى، أو من أقربائه

الأقرب فالأقرب أعمّ من العاقله، أو من بيت المال؟ إن كان له مال فمن ماله (فإنه لا يقلّ عن شبه العمد) (۲) و الّا فمن العاقله أو الأقرب فالأقرب، كما يدل عليه روايه أبى بصير، فان ذيل الروايه (فإنه لا يطل دم امرء مسلم) يدل على ان الملاك هو فيما لم يكن للجانى مالا أعم من ان يكون حاضرا أو هاربا، و لا إشكال فى الملاك لو كان اطمينانيا، الذى يعبر عنه بالعلم العادى. ثمَّ لو لم يكن الجواهر: و كان مبنى الأول كما هو ظاهر المسالك و غيرها ان الواجب أحد الأمرين: القصاص أو الدّيه، كما دلت عليه الروايه و ذهب اليه جمع من الأصحاب مؤيدا فيه جمعا بين

الحقين و انه لولاـ لزم بطلاـن دم المسـلم المنهى عنه بقوله عليه السـلام: (لاـ يطلّ دم امرء مسـلم) فالتحقيق حينئـذ هنا مبنى على التحقيق فى تلك المسأله و ستسمع الكلام فيها ان شاء اللّه، إذ مراد المصنف و غيره هنا بيان ان ليس للأولياء مع طلبهم القود الّا القتل، و ليس لهم مع ذلك ديه، بتقريب ان عليه نفسين أو أزيـد فنفسه عوض أحدهما و الديه من ماله عوض الأخرى يشتركان فيهـا بعـد أن اشتركـا فى القتل، إذ هو كما ترى اعتبار لا يطابق قواعـد الإماميه، و من هنا اتفق الأصـحاب على ما عرفت. (و بمثل هذه المقوله يندفع ما قاله سيدنا الأستاذ: و فى النفس شى ء من هذا فإنه يلزم ان يبطل دم المسلم الثانى) فتأمّل.

هذا المعنى لم يذكره سيدنا الأستاذ.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۴۹

لهم مال فعلى الامام ان يؤدّى ديته من بيت المال.

السابع: لو ادعى الجانى الجهل فى القتل،

فإنه لو ثبت ذلك فى حقه فلا قصاص عليه، انما يدفع الديه من ماله أو على عاقلته (۱).

الثامن: لو قتل حرّان حرا

- و قـد مرّ نظيره- فأوليـاء الـدم بالخيار بين أخـذ الـديه منهما، أو قصاصـهما مع ردّ نصف ديه كل منهما الى ورثتهما أو قصاص أحدهما مع رد فاضل الديه للآخر. كما فى روايه أبى العباس عن أبى عبد اللّه عليه السـلام: قال: سألته عن رجلين قتلا رجلا قال: يخيّر وليّه أن يقتل أيهما شاء و يغرم الباقى نصف الديه أعنى نصف ديه المقتول فيردّ على ورثته ..) (۲).

الوسائل ج ۱۹ ص ۳۰۲ باب ۴ من أبواب العاقله الحـديث ۱- محمـد بن يعقوب عن حميـد بن زيـاد عن الحسن بن محمـد بن سماعه عن أحمـد بن الحسن الميثمى عن أبان بن عثمان عن أبى بصير قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل قتل رجلا متعمّـدا ثمّ هرب القاتل فلم يقدر عليه، قال: إن كان له مال أخذت الديه من ماله و الّا فمن الأقرب فالأقرب و ان لم يكن له قرابه أدّاه الإمام فإنه لا يبطل دم امرئ مسـلم. و رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن على بن فضّال، عن ظريف بن ناصح عن أبان بن عثمان عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام مثله الى قوله: الأقرب فالأقرب.

الوسائل ج ۱۹ ص ۶۳.

تنبيه:

لقـد ذكر سـيدنا الأسـتاذ من المسائـل الست المـذكوره فى الشـرائع المسأله الأولى كما ذكرناها و لم يتعرض إلى الخمسه الباقيه فإنها فى أحكام العبيد، و كان مذاقه فى مثل هذه المباحث انه كالكلام فيما لا يعنى، فلم يتعرّض لها طلبا للاختصار و لبيان ما هو

أهم، فالمسأله الثانيه تدور حول قيمه العبد بأنها

مقسومه على أعضائه كما ان ديه الحر

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٥٠

الشرط الثانی (التساوی فی الدین)

اشاره

لا يقتل مسلم بكافر، و بعباره أخرى يشترط فى استيفاء القصاص التساوى فى الدين (١) كما لو كان الجانى و المجنى عليه من المسلمين أو من الكفّار، اما لو كان مقسومه على أعضائه- الجواهر ج ٤٢ ص ١٢٥- و الثالثه: كل موضوع نقول (يفكّه المولى) يفكّه بأرش الجنايه زادت عن قيمه المملوك الجانى أو نقصت- المصدر ص ١٢٨- و الرابعه: لو قتل عبد واحد عبدين كل واحد لمالك- المصدر ص ١٢٨- و الخامسه: لو قتل عشره أعبد كل واحد لمولى عبدا فعلى كل واحد عشر قيمته- المصدر ص ١٣٤- و السادسه إذا قتل العبد حرّا عمدا فأعتقه مولاه صح و لم يسقط القود- المصدر ص ١٣٦، ثمَّ يذكر المصنف مسائل فى السرايه: الأولى: إذا جنى الحر على المملوك فسرت الى نفسه فللمولى كمال قيمته- المصدر ص ١٤٠- الثانيه: لو قطع حر يده فأعتق ثمَّ سرت فلا قود- المصدر ١٤٧- الثالثه: لو قطع يده و هو رق ثمَّ قطع رجله و هو حر كان على الجانى نصف قيمته وقت الجنايه لمولاه- المصدر ١٤٨.

الجواهر ج ٤٢ ص ١٥٠. جاء فى كتاب (بدايه المجتهد) من كتب العامه ج ٢ ص ٣٩٩ و اما قتل المؤمن بالكافر الذمى فاختلف العلماء فى ذلك و على ثلاثه أقوال: فقال قوم لا يقتل مؤمن بكافر و ممن قال به الشافعى و الثورى و أحمد و داود و جماعه و قال قوم:

يقتل به و ممن قال بذلك أبو حنيفه و أصحابه و ابن ابى ليلى و قال مالك و الليث: لا يقتل به إلّا ان يقتله

غیله و قتل الغیله أن یضجعه فیذبحه و بخاصه ماله .. ثمَّ یذکر المصنف أدله

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۱

کل قول و یناقشها فراجع کذلک کتاب (المحلّی ج ۱۰ ص ۳۴۸ مسأله ۲۰۲۱ و ان قتل مسلم عاقل بالغ ذمیا أو مستأمنا عمدا أو خطأ فلا قود علیه و لا دیه و لا کفاره و لکن یؤدب فی العمد خاصه و یسجن حتی یتوب کفّا لضرره .. ثمَّ یذکر برهان هذا القول.

و راجع عمده القارئ ج ۲۶ ص ۷۳ باب لا یقتل المسلم بالکافر. و راجع أسنی المطالب ج ۴ ص ۱۲ باب ما یشترط لوجوب القصاص من المساواه بین القاتل و القتیل و ما لا یشترط منها فلا یؤثر من الفضائل فی منع القصاص الا ثلاث الإسلام و الحریه و الولاده فلا یقتل مسلم بذمی و معاهد لخبر البخاری لا یقتل مسلم بکافر .. و کتاب الأم ج ۶ ص ۴۰ قال الشافعی و سمعت عددا من أهل المغازی و بلغنی عن عدد منهم انه کان فی خطبه رسول اللّه یوم الفتح (لا یقتل مؤمن بکافر) .. قال الشافعی و إذا قتل المؤمن الکافر عزر و حبس و لا یبلغ بتعزیره فی قتل و لا غیره حد و لا یبلغ بحبسه سنه و لکن حبس یبتلی به و هو ضرب من التعزیر .. و جاء فی ج ۷ ص ۳۳۹ قال الشافعی لا یقتل مؤمن بکافر و دیه الیهودی و النصرانی ثلث دیه المسلم و دیه المجوسی ثمانمائه درهم و قد خالفنا فی هذا غیر واحد من بعض الناس و غیرهم و سألنی بعضهم و سألته و سأحکی ما

حضرنی منه ان شاء اللّه تعالی فقال ما حجّتک فی ان لا یقتل مؤمن بکافر؟ فقلت ما لا ینبغی لأحد دفعه ممّا فرق اللّه به بین المؤمنین و الکافرین ثمَّ سنه رسول اللّه (ص) أیضا ثمَّ الأخبار عمن بعده .. و راجع فی ذلک أیضا کتاب المبسوط للسرخسی ج ۲۶ ص ۱۳۱.

و جاء فی البحر الزخّار ج ۵ ص ۲۲۶ (علی المذهب الزیدی) و لا یقتل مؤمن بحربی إجماعا لقوله لا یقتل مؤمن بکافر و لا بذمی للخبر و عموم قوله لا یَسْتَوِی أَصْحابُ النّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّهِ .. و راجع السنن الکبری ج ۸ ص ۲۸ باب فیمن لا قصاص بینه باختلاف الدینین و باب بیان ضعف الخبر الذی روی فی قتل المؤمن بالکافر و ما جاء عن الصحابه فی ذلک .. و سبل السلام ج ۳ ص ۴۷۹ و مختصر نیل الأوطار ج ۴ ص ۱۱

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۲

الجانی کافرا و المجنی علیه مسلما فإنه یقتص منه، و إذا کان القاتل مسلما و المقتول کافرا، فهل یقتص منه؟ هذه المسأله معرکه الآراء بین السنه و الشیعه، فأبو حنیفه النعمان بن ثابت امام الحنفیّه (۱)، قال: بالقتل مطلقا سواء أ کان کافرا ذمیّا باب ما جاء لا یقتل مسلم بکافر .. و الانصاف ج ۹ ص ۴۶۹ یقتل الذکر بالأنثی و الأنثی بالذکر و لا یقتل مسلم بکافر و لا حر بعبد.

و ذهب الی هذا القول أیضا أبو یوسف الذی یقول فیه الشاعر:

یا قاتل المسلم بالکافر جرت و ما العادل کالجائر

یا من ببغداد و أطرافها من فقهاء الناس أو شاعر

جار علی الدین أبو یوسف بقتله

المسلم بالكافر

فاسترجعوا و ابكوا على دينكم و اصبروا فالأجر للصابر

جاء فى كتاب (الفقه على المذاهب الخمسه ج ۵ ص ۲۸۲ ضمن مبحث قتل المؤمن الكافر) المالكيه قالوا: يقتل الأدنى صفه بالأعلى كذمى قتل مسلما أو كحر كتابى يقتل بعبد مسلم لأن الإسلام أعلى من الحريه. و لا يقتل الأعلى بالأدنى كمسلم بكافر و كمسلم رقيق بحر كتابى و احتجوا على مذهبهم بما روى من حديث الامام على عليه السلام انه سأله قيس بن عباده و الأشقر، هل عهد اليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عهدا لم يعهده الى الناس؟ قال: لا. الا ما فى كتابى هذا، و اخرج كتابا من قرأت سيفه، فاذا فيه (المؤمنون تتكافأ دماؤهم و يسعى بذمتهم أدناهم و هم يد على من سواهم و لا يقتل مؤمن بكافر و لا ذو عهد فى عهده لو أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنه اللّه و الملائكه و الناس أجمعين) خرّجه أبو داود. و روايات اخرى و كذلك احتجوا على مذهبهم بإجماع العلماء .. و قالت الشافعيه و الحنابله: يشترط فى القاتل مكافأته و مساواته للقتيل فى الصفه بأن لم يفضله بإسلام أو أمان أو حريه أو أصليه أو سياده و يعتبر حال الجنايه حينئذ فلا يقتل مسلم بذمى لما رواه البخارى عن النبى (لا يقتل مسلم بذمى) .. و قال الحنفيه يقتل المسلم

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۳

أو حربيّا أو مستأمنا، و دليله إطلاق آيه النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و جوابه ان الآيه الشريفه فى بيان أصل التشريع.

أمّا خصائصها و مقيّداتها ففى السنّه الشريفه- قول المعصوم و فعله و تقريره عليه السلام- (ففى الغالب ما

من عام الا و قد خص و ما من مطلق الا و قد بالذمى لأن اللّه تعالى يقول الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأَنْثىٰ بِالْأَنْثىٰ فهو تخصيص بالذكر و هو لا ينافى ما عداه كما فى قوله وَ الْأُنْثىٰ بِالْأُنْثىٰ فإنه لا ينافى الذكر بالأنثى و لا العكس بالإجماع و فائده التخصيص الرد على من أراد قتل غير القاتل بالمقتول .. قالوا:

و الذمى مع المسلم متساويان فى الحرمه التى تكفى فى القصاص ..

و جاء فى كتاب الخلاف للشيخ الطوسى كتاب الجنايات مسأله ٢: لا يقتل مسلم بكافر سواء كان معاهدا أو مستأمنا أو حربيا و به قال فى الصحابه على عليه السلام و عمر و عثمان و زيد بن ثابت و فى التابعين الحسن البصرى و عطا و عكرمه و فى الفقهاء مالك و الأوزاعى و الثورى و الشافعى و احمد بن حنبل و إسحاق و اليه ذهب أبو عبيد و أبو ثور و ذهبت طائفه إلى انه يقتل بالذمى و لا يقبل بالمستأمن و لا بالحربى ذهب إليه الشعبى و النخعى و أبو حنيفه و أصحابه و المستأمن عن أبى حنيفه كالحربى. دليلنا: إجماع الفرقه و اخبارهم و أيضا قوله تعالى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و لم يفصل و المراد بالآيه النهى لا الخبر لأنه لو كان المراد الخبر لكان كذبا .. و جاء فى تكمله المنهاج ج ١ ص ١٦١ الشرط الثانى التساوى فى الدين فلا يقتل المسلم بقتله كافرا ذميا كان أو مستأمنا أو حربيا كان قتله سائغا أم لم يكن، نعم إذا لم يكن القتل سائغا عزّره الحاكم حسبما يراه من المصلحه و فى قتل الذمى

من النصارى و اليهود و المجوس يغرّم الـديه هذا مع عدم الاعتياد و اما لو اعتاد المسـلم قتل أهل الذمه جاز لولى الذمى المقتول قتله بعد ردّ فاضل ديته.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۴

قيّد) (۱).

و ذهب محمـد بن إدريس امـام الشـافعيه الى عـدم القصـاص فـإنه لاـ يقتـل المسـلم بالكافر مسـتدلا بآيه السبيل وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء: ۱۴۱) و بالأخبار النبويه فى الباب.

و قيل: بالتفصـيل بين الكافر الحربى فإنه لا يقاد به المسـلم و بين الذمى فإنه جاء فى المغنى ج ۹ ص ۳۴۱ و لا يقتل مسلم بكافر. أكثر أهـل العلم لاـ يوجبون على مسـلم قصاصـا بقتـل كـافر اى كافر كان روى ذلك عن عمر و عثمان و على و زيـد بن ثابت و معاويه و به قال عمر بن عبـد العزيز و الشافعى و إسـحاق و أبو عبيده و أبو ثور و ابن المنذر و قال النخعى و الشـعبى و أصـحاب الرأى يقتـل المسـلم بالـذمى خـاصه. قال أحمـد: الشـعبى و النخعى قالا ديه المجوسـى مثل المسـلم. سـبحان اللّه ما هـذا القول؟ استبشـعه و قـال: النبى يقول (لاـ يقتل مسـلم بكافر) و هو يقول يقتل بكافر، فأى شـى ء أشـد من هـذا؟ و احتجوا بالعمومات التى ذكرناها فى أول الباب و بما روى ابن البليمانى ان النبى أقاد مسـلما بـذمى و قال (انا أحق من و فى بذمته) و لأنه معصوم عصـمه مؤيـده فيقتـل به قاتله كالمسـلم. و لنا قول النبى (المسـلمون تتكافأ دماؤهم و يسـعى بـذمتهم أدناهم و لا يقتل مؤمن بكافر) رواه احمد و أبو داود و فى لفظ (لا يقتل مسلم بكافر) رواه البخارى

و أبو داود .. و العمومات مخصوصات بحديثنا. و حديثهم ليس له اسناد قاله أحمد و قال الدار قطنى يرويه ابن البيلمانى و هو ضعيف إذا أسند فكيف إذا أرسل؟ و المعنى فى المسلم أنه مكافئ للمسلم بخلاف الذمى فأما المستأمن فوافق أبو حنيفه الجماعه فى أن المسلم لا يقاد به و هو المشهور عن أبى يوسف، و عنه يقتل به لما سبق فى الذمى. و لنا انه ليس بمحقون الدم على التأييد فأشبه الحربى مع ما ذكرنا من الدليل فى التى قبلها. انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۵

يقتص به من المسلم، و قيل بالتفصيل بين القاتل الشريف و المقتول الوضيع فلا يقتص منه و بين القاتل الوضيع و المقتول الشريف فيقتص منه.

و اما عند أصحابنا الإماميه فلا خلاف الا من شذّ انه لا يقتل المسلم بالكافر مطلقا، و ادّعى عليه الإجماع و الشهره الفتوائيه (۱) الا انه نرجع فى ذلک الى الآيات و الروايات الشريفه. و ما قيل بان الملاک هو الحر بالحر و ذلک يستلزم التساوى بينهما من جميع الجهات و منها الدين، فإنه لا وجه له، بل ذلک من القياس الباطل. فان الملاک الظنّى المخرّج لا يغنى من الحق شيئا، و اما تمسكهم بآيه السبيل على انها تنهى عن قصاص المسلم بالكافر فإنه من مصاديق السبيل المنهى عنه، انما يتم لو كان ورثه الكفّار من الكفّار، و اما لو كان قال صاحب الجواهر: (الشرط الثانى: التساوى فى الدين فلا يقتل مسلم بكافر) مع عدم الاعتياد (ذميّا كان أو مستأمنا أو حربيّا) بلا خلاف معتد به أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض حدّ

الاستفاضه أو متواتر كالنصوص (فيذكر بعض النصوص راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۵۰) و كذلك مفتاح الكرامه ج ۱۰ ص ۱۸ لا يقتل مسلم بكافر حربيا كان أو ذميا أو معاهدا أو مستأمنا بالإجماع و النصوص، الإجماع محكى فى الخلاف و الغنيه و السرائر و كشف الحق و الإيضاح و المهذب البارع و المسالك و المفاتيح و ملاذ الأخيار و لا خلاف فيه كما فى التنقيح و مجمع البرهان و خلاف الصدوق متروك انعقد الإجماع على خلافه كما فى المهذب البارع و كذا الأخبار الوارده بالتسويه بين المسلم و الذمى فإنها متروكه محموله على التقيه لأنها مخالفه للكتاب و الاخبار و الإجماعات و الاعتبار بل يعزّر ان قتل ذميا أو معاهدا أو مستأمنا و هذا القيد لا بد منه كما صنع الشهيدان فى الروضتين و ان أطلق المصنف فى الكتاب و غيره و المحقق فى الشرائع و النافع و غيرهما ..

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۶

القصاص حق من حق الأولياء و هم من المسلمين، فإن الآيه بإطلاقها لا تدل على ذلك، فلا بد من القول بالتفصيل بين ولى دم الكافر المسلم و غيره، بل ربما يقال لو كان مسلما فإنه يطالب بالقصاص و لو كان كافرا فإنه يطالب بالديه، فالقصاص من الحق الذى ينقل إلى الورثه، الا انه ربما يناقش فى ذلك بان الميت لا يملك إلّا الديه و ذلك آنا ما، و ان المورّث المسلم لم يقتل حتى يستحق القصاص، و اما انه بنحو الجعل من قبل الشارع للوارث المسلم من المقتول الكافر، فإنه يفتقر الى دليل لم يكن فى المقام.

ثمَّ العرف يرى صدق قتل المسلم بالكافر حتى لو كان

ورثه الكافر و أولياء دمه من المسلمين، فالمختار عدم الفرق بين الوارث المسلم و الكافر فإنه لا يقاد المسلم بالكافر مطلقا.

و قيل: لو جاز قتل المسلم بالكافر لوجود ورثته المسلمه، فإنه من القول بالفصل الذى لا يجوز، و جوابه انه فى علم أصول الفقه فى مباحث الإجماع، قالوا: لا يجوز احداث قول ثالث بين اجماعين يكون مركبا منهما، كما لو قيل انما يفسخ عقد النكاح بواحد من خمسه كالجنون و البرص و العنّين، و قام الإجماع عليه، و لو كان لنا إجماع آخر على عدم الفسخ بهذه الخمسه، فإن الإمام المعصوم- بناء على انه من الإجماع التعبّدى- لا بد ان يكون مع إحدى الطائفتين من المجمعين، فمن أراد ان يقول بان بعض الخمسه تكون موجبه للفسخ دون البعض الآخر- اى يكون قوله مركب من اجماعين و بذلك يحدث قولا ثالثا فى البين- فإنه لا شك قد خالف الامام المعصوم عليه السلام و لا يجوز ذلك، فقيل ما نحن فيه من هذا الباب، و لكن فرق واضح بين القول بعدم الفصل و عدم

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۵۷

القول بالفصل، فان ما نحن فيه مسأله ذات قولين فاحداث قول ثالث لم يكن خرقا للإجماع، فهو من القول بالفصل، اى التفصيل بين القولين و هو جائز، فالمشهور ذهب الى عدم انقياد المسلم بالكافر، و ذهب الشيخ الصدوق فى المقنع إلى التخيير بين القصاص و الديه- و ان قيل كتابه متون روايات فيلزم ان يكون هذا القول بمنزله روايه مرسله- فنعرض عنها للإرسال. و اما النفس بالنفس فعمومها أو إطلاقها قد خصّص بالمسلم و الكافر، فلا قود عليه لعدم التساوى فى الدين. و يدل عليه

طائفه من الروايات (١) كروايه يونس بن عبد الرحمن الوسائل ج ١٩ ص ٧٩ باب ۴٧ من أبواب القصاص فى النفس ح ٧- محمد بن الحسن بإسناده عن جعفر بن بشير عن إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل قتل رجلا من أهل الذمه، قال: لا يقتل به الا أن يكون متعوّدا للقتل، و بإسناده عن يونس عن محمد بن الفضل عن أبى الحسن الرضا عليه السلام مثله.

۶- و عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن احمد بن الحسن الميثمى عن أبان عن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمه؟ قال: لا، الا أن يكون معوّدا لقتلهم فيقتل و هو صاغر. و رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن أبان و الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد و فضاله عن أبان. و رواه الصدوق بإسناده عن على بن الحكم، عن إسماعيل بن الفضل مثله الا انه قال: الا ان يكون معتادا لذلک لا يدع قتلهم.

۵- و عن على بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد ابن محمد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يقاد مسلم بذمى فى القتل و لا فى الجراحات يؤخذ من المسلم جنايته للذمى على قدر ديه الذمى ثمانمائه درهم. و رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٥٨

و روايه الدعائم و غوالى اللئالى و الجعفريات.

فلا يقاد مسلم بكافر، ثمَّ كلمه (مسلم) فى بعض

الروایات نکره فی سیاق النفی فإنه یدل علی العموم، فمن أیّ مذهب کان فإنه لا یقاد بکافر، أعم من أن یکون من أهل الکتاب- کالنصاری و الیهود- فی ذمه الإسلام أو مستأمنا أو حربیّا، أو غیر کتابی، و فی روایه الکلینی (۱) (إذا قتل المسلم یهودیا أو نصرانیا أو مجوسیا) و المجوس لیس من أهل الکتاب کما هو المختار، و قیل انما نعمل بالخبر لو اجتمعت الشرائط و منها عدم وجود المعارض، و ما نحن فیه لنا روایات کروایه سماعه معارضه للطائفه الأولی، کما لنا إطلاق النفس بالنفس، و عباره الصدوق فی المقنع علی انها متون روایات، و لکن ذکرنا ان الإطلاق قد قیّد، و المقنع مرسل، و الروایات المعارضه لها محامل فی مقام رفع التعارض، کتضعیف السند لشمول بعضها علی أبناء العامه، و بعضها علی أکابر الواقفیه، المصدر نفسه الحدیث ۱- بسند الکافی عن إسماعیل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: عن دماء المجوس و الیهود و النصاری هل علیهم و علی من قتلهم شی ء إذا غشّوا المسلمین و أظهروا العداوه لهم؟ قال: لا الا ان یکون متعوّدا لقتلهم، قال:

و سألته عن المسلم هل یقتل بأهل الذمه و أهل الکتاب إذا قتلهم؟ قال: لا الا ان یکون معتادا لذلک لا بد قتلهم فیقتل و هو صاغر. و عن علی بن إبراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن محمد بن الفضیل عن أبی الحسن الرضا علیه السلام مثله. و رواه الصدوق بإسناده عن علی بن الحکم مثله.

۲- و الاسناد عن یونس عن ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: (إذا قتل المسلم یهودیا أو نصرانیا أو مجوسیا فأرادوا أن

يقيدوا ردّوا فضل ديه المسلم و أقادوه.

أقول: قد عرفت وجهه.

و كحملها على التقيه، أو ان الروايات الداله على قصاص المسلم بالكافر فيما كان المسلم معتادا على القتل، أو ان ورثه المقتول من المسلمين أو فيما لو كان الكافر محترم الدم، إلّا ان المحمل الأول لا يؤخذ به لوثاقه الرواه و ان كانوا فاسدى المذهب، فرواياتهم موثقه يعمل بها المتأخرون و هو المختار. و اما وجه التقيه فيحتمل ذلك فان الروايات صدرت فى زمن أبى حنيفه الذى كان المذهب الرسمى للدوله الغاشمه انذاك على مذهبه، و هذه الروايات مخالفه لمذهبه، و اما المحمل الثالث فلا بأس به لو ثبت ذلك، و اما الرابع فإنه قيل بوصول الديه إلى الورثه المسلمه، و ليس ذلك فى حقّ القصاص، و أما الكافر الذى يلتزم بشرائط الذمه أو يلتجأ الى الدوله الإسلاميه ليكون فى أمانها، فإنه و ان كان محترم الدم، الا ان عموم لا يقاد المسلم بالكافر يقضى بعدم القصاص. و قد مال الأكثر إلى المحمل الثالث، اى فيما لو كان معتادا للقتل فإنه يقتل لجرأته و لقطع ماده الفساد لا للقصاص.

تنبيهات:

اشاره

و ينبغى هنا التنبيه على أمور:

الأول: ما المقصود من الكافر فى الروايات؟

فان لفظ الكافر مطلق فإنه اسم جنس، و اراده العموم من المطلقات و أسماء الأجناس انما يتمّ بقرينه لفظيه أو عقليه أو بمقدمات الحكمه، و حينئذ ان كان المقصود العموم من لفظ الجنس، فان كان من نفس اللفظ فإنه عموم لفظى، و لو كان من مقدمات الحكمه- كأن يكون المتكلم فى مقام البيان و عدم نصب قرينه على خلاف الظاهر- فإنه

يسمى بالعموم الحكمتى.

و الظاهر من الكافر فساد عقيدته، فيعمّ جميع الكفّار، و يشكل فيما نحن فيه اختصاصه باليهودى و المسيحى.

الثانى: فى الثقافه الإسلاميه و فى رواياتنا (۱) تاره يطلق المسلم و يقابله الكافر، و تاره يقابله المؤمن بالمعنى الأخص.

فإن معانى الایمان فی الروایات علی ثلاثه أنحاء: ایمان بالمعنی الأعم، و هو لمن أظهر الشهادتین بلسانه و یسمی بالمسلم، الذی یقابله الکافر المنکر للّه و لوحدانیته، أو المنکر لخاتم النبیّین محمد صلی اللّه علیه و آله، (المسلم بقوله الشهادتین- أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه- یحقن دمه و ماله و عرضه).

و الایمان بالمعنی الأخص، و هو الإمامی الشیعی الاثنی عشری الذی یقرّ بالشهاده الثالثه، و یقابله المخالف بالمعنی الأخص، و الایمان بالمعنی الأخص الأخص- ای خاص الخاص- و هو الإمامی المتقی العادل الثقه.

و أما آیه نفی السبیل فان المراد من المؤمنین هو المعنی الأول (۲) (أی المسلم) لقد صنّف بعض العلماء رسائل فی بیان الفرق بین الایمان و الإسلام، و خلاصه الکلام ان الإسلام هو الإقرار بالشهادتین، و به یحقن دم المسلم و عرضه و ماله، و الایمان هو الإقرار باللسان و الایمان فی الجنان- ای القلوب- و العمل بالأرکان- أی الأحکام الشرعیه و ظهورها علی الجوارح- کما ورد فی الخبر الشریف عن الامام الرضا علیه السلام.

و قد أشار

الى هـذا المعنى شـيخنا الأعظم الشـيخ الأنصارى قـدس سـره فى كتابه المكاسب (البيع فى مسأله اشتراط الإسـلام فى من يشترى العبد المسلم) فقال: و المؤمن

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۱

باتفاق المفسّرين، و المراد من المؤمن فى ما نحن فيه هو المسلم، فإنه لا يقاد بالكافر.

الثالث: لقد حكم على بعض الفرق الإسلاميه- كالغلاه و النواصب- بالكفر (۱)،

فهل يقتصّ منه لو قتل كافرا آخر؟ أو أنّه يحكم عليه بالإسـلام لإقراره بالشهادتين و لو بلسانه، و لمّا يدخل الايمان و الإسلام فى قلبه.

فى زمـان نزول آيه نفى السبيـل لم يرد به الاـ المقر بالشـهادتين، و نفيه عن الاـعراب الـذين قـالوا آمنّا بقوله تعالى وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ انما كان لعدم اعتقادهم بما أقروا به، فالمراد بالإسـلام هنا ان يسلّم نفسه للّه و رسوله فى الظاهر لا الباطن، بل قوله تعالى وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ دل على ان ما جرى على ألسـنتهم من الإقرار بالشهادتين كان إيمانا فى خارج القلب. و الحاصل ان الإسلام و الايمان فى زمان الآيه كانا بمعنى واحد.

الكافر اما ان يكون أصليّا أو عرضيا أو حكميّا، و الأول: من كفر باللّه أو بالرسول الأكرم خاتم النبيّين محمد صلى اللّه عليه و آله و هو اما ذميّا فى بلـد الإسـلام و ذمّه المسـلمين يعمل بشـرائط الذمه كدفع الجزيه و اما ان يكون كتابيّا كاليهود و النصارى حيث لهم كتـاب سـماوى كـالتوراه و الإنجيـل، أو غير كتـابى كـالمجوس بناء على انه ليس لهم كتاب. و المسأله اختلافيه. أو مسـتأمنا طلب الأمان لتجاره أو زياره فى بلاد الإسلام أو حربيا و ان لم يكن فى حرب مع المسلمين.

و الثانى: هو المسلم الذى يعرض عليه الكفر و يسمى بالمرتد، و

هو اما فطری من کان من أبوین مسلمین ثمَّ أنکر اللّه و الرساله أو ضروری من ضروریات الدین، و اما ملّی بان کان کافرا ثمَّ أسلم ثمَّ کفر، و لکل حکمه الخاص.

و الثالث: هو المسلم الا انه حکم علیه بأحکام الکفّار و هم الطوائف السته الذین ذکرهم الأستاذ ای: الغلاه و النواصب و الخوارج و المجسّمه و الحلولیه و التناسخیّه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۲

نقول فی توضیح ذلک: الکفّار من فرق المسلمین ست طوائف:

۱- الغلاه: و هم طائفه من الشیعه الذین یقولون بألوهیه أحد الأئمه علیهم السلام، و نحن من هؤلاء الطوائف الغالیه براء.

۲- النواصب: الذین نصبوا فی قلوبهم العداوه و البغض لأهل البیت علیهم السلام.

۳- الخوارج: الذین مرقوا عن طاعه أمیر المؤمنین علی علیه السلام و خرجوا علی امام زمانهم، و الیوم یسمّون اتباعهم بالاباضیّه، باسم أوّل قائد عسکری لفرقه من الخوارج، و إنّما انتحلوا هذا الاسم بعدا عن قباحه لفظ الخوارج بین المسلمین.

۴- المجسّمه: الذین یقولون بجسمیّه ربّ العالمین کالکرامیّه.

۵- الحلولیه: الذین یقولون بحلول اللّه فی البشر کحلوله فی علی علیه السلام، أو فی بدن العارف کما عند بعض المتصوّفه.

۶- التناسخیه: الذین یقولون بانتقال الروح من جسد الإنسان إلی شی ء آخر، و هم أربعه فرق: فمنهم من یقول بانتقال الروح الی جسد آخر و الی الجنین فی رحم الأم و هو عباره عن التناسخ، و منهم من یقول بانتقاله الی بدن حیوان و هو عباره عن التماسخ، و منهم من یذهب الی انتقاله الی النباتات و یسمّی بالتفاسخ، و منهم من یری انتقاله الی الجمادات و یسمّی بالتراسخ.

و الشیعه الإمامیه الاثنی عشریه براء من هذه الفرق الضاله و المضلّه،

فلو قتل مسلم واحدا من هؤلاء الكفّار، فهل يلاحظ كفرهم فلا يقاد المسلم بهم أو يلاحظ إظهار الإسلام و قولهم الشهادتين فيقال بالقصاص؟

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۳

فى المسأله احتمالان. و هى من الشبهه المصداقيه، و المشهور بين المحققين من علماء أصول الفقه عدم التمسک بالعموم فى الشبهات المصداقيه، فيلزم حينئذ فيما نحن فيه الشک فى جواز القصاص من المسلم و عدمه، و الحاکم فى مثل هذا المورد قاعده الدرء، فکيف يقتص لمن حکم عليه بالکفر، فالمتصور عدم القصاص، الا ان السيره بخلافه.

الرابع: بعض الأصحاب يميل الى کفر المخالفين مطلقا،

الا أنه تجرى عليهم أحکام الإسلام فى بعض الموارد لتسهيل الأمر، (و قيل يحکم عليهم بالإسلام فى الظاهر دون الباطن، و قيل فى زمن الغيبه دون الحضور، و قيل فى الدنيا و يحکم عليهم بالکفر فى الآخره) «۱» و بنظرى هم من المسلمين و نجرى عليهم جميع أحکام الإسلام من الطهاره و غيرها.

الخامس: ما ذکرناه من عدم القصاص من المسلم فى قتل کافر انما هو فى القتل العمدى،

و اما شبه العمد فعليه الديه من ماله، و فى الخطأ على عاقلته ديه المقتول و ان کان کافرا فى الجمله.

السادس: ديه الکفار ثمانمائه درهم

للروايات الصحيحه الوارده فى المقام (۱).

راجع فى ذلک الوسائل ج ۱۹ ص ۱۶۰ باب ۱۳ من أبواب الديات باب ان ديه اليهودى و النصرانى و المجوسى کل واحد ثمانمائه درهم، فيه اثنا عشر حديثا. الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن أبى على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إبراهيم يزعم

---

(۱) ما ذکرته بين القوسين لم يذکره الأستاذ الا ان صاحب الجواهر فى کتاب الطهاره و کذلک العلامه المجلسى فى بحاره يتعرض لذلک.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۴

السابع: قد مرّ أن الجانى يحدّ تاره و يعزّر اخرى

و يضرب تأديبا فى بعض الموارد، و ما به الاشتراك بين هذه الثلاث هو عباره عن العقوبه الدنيويه كما ورد ذلك فى الروايات. و إذا كان المقام مقام أخذ الديه كما فى ما نحن فيه حينما نقول بعدم القود على المسلم بقتل الكافر، فإنه بعد ذلك لسد باب الفساد يعزّر المسلم كما فى الروايات «۱»، و فى دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام (و يأدّب أدبا بليغا) و بليغ صفه مشبهه تفيد المبالغه. فالمقصود كما عند العرف ان يكون تعزيرا شديدا، الا أنه فى روايه أخرى: يضرب بين الضربتين الخفيفه و الشديده اى الضرب المتوسط، فيلزم التعارض فى لسان الأدله، فإن قيل بإرسال ما فى الدعائم فيعرض عن روايتها لضعف السند، و ان قيل بحجيّتها كما عن المتأخرين فيشكل الأمر حينئذ، و ربما يحمل على ان الجانى لا يتأثر بالضرب المتوسط فيشدّ عليه فى تعزيره و تأديبه عسى أن يرتدع عن فساده.

و قيل بحبسه و لم أجد له مدركا، و على فرض القول

به فإنه لا يحبس أبدا، بل اما مسمّى الحبس أو سنه، و ان كان هذا يفتقر الى دليل، و عدم الدليل دليل العدم.

الثامن: لو كان معتادا على القتل، فإنه يقتل بقتله الكافر،

الاـ انه من بـاب إخمـاد جرأته و قطع جـذور الفسـاد فى المجتمع أو انه قصـاص، كما ورد قتله فى ان ديه اليهودى و النصـرانى و المجوسى سواء؟ فقال: نعم قال الحق.

٢- و عن على بن إبراهيم عن محمـد بن عيسـى عن يـونس عن ابن مسـكان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: ديه اليهـودى و النصرانى و المجوسى ثمانمائه درهم.

---

(١) الوسائل ج ١٩ ص ٦٧ باب ٣٧ من أبواب القصاص فى النفس الحديث.

الروايات «١».

و قـد وقع نزاع بين الفقهاء على ان الاستيفاء من المسـلم القاتل، هل هو من باب اجراء الحد الشـرعى عليه لقطع جذور الفساد فى الأرض، أو انه من القصاص؟

و ثمره النزاع أنه لو كان من الحد فليس لوليه العفو، بخلاف القصاص فإنه من حق ولى الدم، فله ان يعفو أو يطالب بالقصاص أو الـديه. ثمَّ لو كان حـدّا فليس للولى المطالبه بخلاف القصاص، و لو كان قصاصا فإنه ينتقل الى ورثته بخلاف الحـد الشـرعى، و أنت خبير ان الثمرات هذه ترجع الى منشأ واحد، و هو هل قتله حق أو حكم؟ و إذا كان حقا فهل هو حق اللّه أو حق الناس؟

فيـا ترى هـل خرج من قاعـده (لاـ يقتـل المسـلم بالكافر) من كان متعوّدا على القتل تخصّـِصا أو تخصـيصا؟ و قـد حكى عن ابن إدريس الحلى، أنه لا يقتل مطلقا، و هـذا لا يعنى مخالفته لقول المشـهور، بل انما حكم بـذلك لما تبنّاه فى خبر الواحد من عدم العمل به،

الا ان يكون محفوفا بالقرائن القطعيّه.

فالمشهور ذهب الى ان قتل المسلم المعتاد على القتل من الحد بعنوان انه مفسد فى الأرض، أو انه يقتل أصحاب الكبائر بعد الثالثه أو الرابعه. و ذهب جماعه إلى انه من القصاص.

ثمّ بعضهم لم يذكر ردّ فاضل الديه، و بعضهم صرّح برد فاضل الديه، أى إنما يقتل المسلم بالكافر مع ردّ فاضل ديته (تسعه آلاف و مائتا درهم فإن ديه

---

(١) الوسائل ج ١٩ ص ٧٩ باب ۴٧ من أبواب قصاص النفس الحديث ١- ۶- ٧ و باب ٣٨.

الكافر ثمانمائه درهم) و ممّن صرّح بذلك الشهيد الثانى الا انه يرى قتله حدا و هذا من الشى ء العجاب، فان رد فاضل الديه انما يكون فيما لو كان قصاصا.

و قيل بالتوقف، و التوقف فى الواقع لم يكن قولا من الأقوال، و انما هو تحيّر فى المقام لتضارب الأدله و عدم تماميتها، و لبيان المختار لا بأس ان نذكر أدله الأقوال:

فالمشهور انما ذهب الى انه من الحد، تمسكا بالآيه الشريفه إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا ..

(المائده: ٣٣).

و الروايات الداله على قتل من كان معتادا للقتل، و ادعى عليه الإجماع و عدم الخلاف.

و اما من قال انه يقتل باعتبار ان أصحاب الكبائر يقتلون بعد الثالثه أو الرابعه احتياطا، فجوابه انما يقتل لو تخلل التعزير بينها، فدليلهم أخصّ من المدّعى، فان دعواهم مطلق الإفساد سواء تخلل التعزير أو لم يتخلّل.

و اما من قال انه من القصاص فتمسكا بظهور الاستثناء فى الروايات، فان الاستعمال الحقيقى فى الاستثناء بان يكون متصلا، اى دخول المستثنى منه قبل الاستثناء دائما، كما يقال

جاء القوم الا زيدا، و اما الاستثناء المنقطع فهو من الاستعمال المجازى يفتقر إلى قرينه مقاميه أو لفظيه. فحينما يقال (لا يقتل المسلم بالكافر) اى قصاصا (الا المعتاد) اى قصاصا أيضا، فإن المخرج منه ان كان قصاصا كما هو الظاهر فكذلك المخرج، الا ان يقال انه من الاستثناء المنقطع فيقتل حدا و هو خلاف الظاهر، فالقول بالقصاص هو المختار مع رد فاضل

مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين، القصاص على ضوء القرآن و السنه، ۳ جلد، قم - ايران، ه ق

القصاص على ضوء القرآن و السنه؛ ج ۱، ص: ۲۶۷

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۷

الديه.

و اما آيه المحارب و المفسد و ان كان له وجه وجيه، الا أن الدليل أخص من المدعى فلا يثبت به، فإنه لا بد من التساوى بينهما كما هو ثابت فى آداب المناظره.

و اما الروايات فحملها على الحد خلاف الظاهر كما مر. و اما الإجماعات المدعيه و الشهره الفتوائيه فهى كما ترى.

نعم قيل إنما نجرى عليه الحد تمسكا بسيره الأئمه الأطهار عليهم السلام، و لا بأس به لو كان الاستثناء منقطعا.

التاسع: المشهور ان ديه الكافر ثمانمائه درهم و ديه المسلم عشره آلاف درهم

كما جاء فى الاخبار الصحاح «۱» و قيل ديه الكافر أربعمائه درهم «۲»، و قيل ديته ديه المسلم «۳»، و قيل بالتفصيل بين اليهودى و المسيحى فديتهما ديه المسلم

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۷۹ باب ۴۸ من أبواب قصاص النفس و ص ۱۶۰ باب ۱۳ من أبواب ديات النفس.

(۲) المصدر الحديث ۴ عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ديه اليهودى و النصرانى أربعه آلاف درهم و ديه المجوسى ثمانمائه درهم، و قال أيضا: ان للمجوسى كتابا يقال له:

جاماس.

(۳) الوسائل ج ۱۹ ص ۱۶۳ باب ۱۳ من أبواب

دیات النفس الحدیث ۲- و بإسناده عن إسماعیل بن مهران عن ابن المغیره عن منصور عن أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: دیه الیهودی و النصرانی و المجوسی دیه المسلم. و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن المغیره مثله.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۸

و بین المجوسی فدیته أربعه آلاف درهم، و قیل الیهودی و المسیحی أربعه آلاف درهم و المجوسی ثمانمائه درهم و المختار القول الأول لوهن أدله الآخرین، تضعیفا للسند أو حمل الروایات علی التقیه.

العاشر: قیل یستظهر من الروایات ان قتل المسلم المعتاد بالکافر انما هو بالقصاص

لا- من الحد، و ذلک لکثره ورود کلمه القتل فیها، و الحق ان القتل أعم من القصاص و الحد، نعم انما هو من القصاص کما ذکرنا.

الحادی عشر: انما یقتل المسلم المعتاد بقتل الکافر مطلقا

فی دفعه واحده أو دفعات، فإنه لا فرق فی ذلک لإطلاق الروایات، سواء کان القتل متحد النوع أو یکون مختلفا أو متعدّدا، کما لا فرق بین المقتول ان یکون ذکرا أو أنثی، عاقلا أو مجنونا، بالغا أو صبیّا، للإطلاق.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۶۹

فروع فی جنایه الکفّار

اشاره

لو قتل الکافر الذمی ذمیّا، ذهب جماعه من أصحابنا إلی إجراء أحکام الإسلام علیهما، فیقتصّ منه و یدل علیه بعض الروایات «۱»، و قیل برجوعهما الی دیتهما و علماء دینهم و نلزمهم بما التزموا به لقاعده: (ألزموهم بما التزموا به) و المحقق انما ذهب الی القول الأول، فیقتل الجانی الا ان تعفو الورثه عنه أو ترضی بالدیه.

و ان کان المقتول امرأه ذمیّه، فإنه یقتصّ من قاتلها مع ردّ فاضل دیته.

لروایه النوفلی عن السکونی عن الامام الصادق علیه السلام، و التقیه فی طریق السند لا یضر بحجیّته.

و الکافر علی ثلاث أقسام: الحربی و الذمی و المستأمن، و الأول من کان فی حرب الإسلام، و الثانی من کان فی ذمه الإسلام و یلتزم بشرائط الذمه و الجزیه، و الثالث من کان فی أمان حاکم الشرع من دون ان یلتزم بشرائط الذمه و الجزیه.

فلو قتل الذمّی مستأمنا، ذهب أصحابنا و الشافعی من العامه إلی أنه یقتص

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۸۱ باب ۴۸ من أبواب القصاص فی النفس الحدیث ۱.

من الجانی، و ذهب أبو حنیفه إلی ان الـذمی محترم الـدم دون المسـتأمن، و جوابه ما دام فی أمان فهو محترم الـدم أیضا، فبینهما القصاص. و لو جنی المستأمن بقتل مستأمنه، فیحق لولی دمها قصاصه مع ردّ فاضل الدیه.

هذا أمهات الصور فی

جنایه الکفّار بعضهم مع بعض، و الملاک واحد فان الکفر ملّه واحده، و عند عدم التساوی فی الذکوریه و الأنوثیه یردّ فاضل الدیه کما هو واضح. و دلیلنا فی الکل إطلاق آیه النَّفْسَ بِالنَّفْسِ سواء کان محترما بالإسلام أو الذمه أو الاستیمان.

و لو قتل الکافر مسلما فعند أصحابنا و کثیر من العامه: یقتل الکافر بالمسلم، و ولیه مخیّر بین العفو عنه أو أخذ الدّیه أو القصاص أو استرقاقه.

و هنا صور أربع:

الأولی: فیما کان الکافر خالی الید لا یملک مالا و لم یسلم فأولیاء الدم بالخیار بین العفو و الدیه و القصاص و الاسترقاق.

الثانیه: فیما لو کان الکافر مالکا و ثریا و لم یسلم، فماله لورثته المسلمین و هم بالخیار.

الثالثه: لو أسلم بعد القتل و لم یکن له مال فقیل لأولیاء الدم الخیار بین القصاص و العفو و الاسترقاق، و ذهب الأکثر الی قتله.

الرابعه: لو أسلم و له مال، فماله لأولیاء المسلم، ثمَّ یقتل قصاصا، و لم یذکر المشهور التخییر فی الصورتین الأخیرتین.

و اما دلیل الصور الأربع: فروایه «۱» بطریقین، ینتهی أحدهما إلی ضریس

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۸۱ باب ۴۸ من أبواب القصاص فی النفس الحدیث ۱.

(کزبیر) عن عبد اللّه بن سنان، و هذا ممّا یوجب القطع بأن الروایه نقلت باللفظ لا بالمعنی، و الآخر فی سنده سهل بن زیاد و الأمر فیه سهل، و انما یؤخذ منه المال لشرف إسلام المقتول و لزیاده عقوبه الجانی الکافر، و لکن لو أسلم، فکیف یقتل و الإسلام یجبّ عمّا سبق؟ الا ان یقال بتخصیص قاعده (الإسلام یجب عمّا سبق) بما نحن فیه، أو یحمل القتل فیما لم یرض

الولی إلا بالقتل، و لا بأس فی هذا القول.

کما لا یسترق فیما لو أسلم قبل اجراء القصاص، فإنه لا یسترق الحرّ المسلم، ثمَّ المشهور و المحقق و ان کانت عبائرهم لا تدل علی التخییر فی الصورتین الأخیرتین، الا انها قابله لحملها فیما لم یرض الأولیاء بالعفو و الدیه، فیقتل تعیّنا.

و اما القاعده الفقهیه المستفاده (الإسلام یجب عما قبله) فحین إسلامه کیف یقتص منه؟ فالجواب انها انما تؤثر فی حقّ اللّه لا حق الناس، و ما نحن فیه من حقوق الورثه أولیاء الدم فهو من حق الناس.

ثمَّ جاء فی الروایه: ان کان له عین أو مال فیؤخذ منه و یسلّم إلی ورثه المقتول، و ذلک لزیاده العقوبه و لیکون عبره للناظرین بأنه لا یقتل الکافر بالمسلم، و هذا لا یعنی إباحه ماله، و حین الشک فی ذلک فالأصل احترام ماله و ما ترکه فلورثته ان کانوا من المسلمین.

تنبیهات:

الأول: إظهار الإسلام من الکافر تاره یکون عن ایمان

و عقیده قلبیّه،

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۲

و اخری فرارا من القتل، فلو قامت القرائن الحالیه و المقالیه علی ان إسلامه کان لخوفه و فراره من القتل- ای کان إسلامه صوریّا- فقیل یحکم بکفره و عند الشک یحکم بمقتضی الظاهر.

الثانی: لو اختار ولی الدم استرقاق الکافر فهل أولاده الصغار یتبعونه فی الرقیّه؟

فی المسأله قولان:

الأول: ذهب المشهور الی عدم الاتباع، بل یبقون علی حریتهم.

الثانی: ذهب الشیخ المفید و ابن إدریس الحلی إلی تبعیه الولد الصغیر لوالده العبد فی الرقیه. علی ان الاحکام الشرعیّه و أوامرها لها تقسیمات فمنها مولویه و اخری إرشادیه، و منها بالأصاله و اخری بالتبع، فنجاسه العصیر العنبی قبل ذهاب ثلثیه حکما أصلیا، و بالتبع إنائه و ظرفه، و إذا ذهب ثلثاه فإنه یطهر أصاله و کذا ظرفه تبعا، و إلحاق الولد بأشرف الوالدین بناء علی التبعیّه، و کذا ما نحن فیه انما نحکم علی رقیه الولد بالتبع.

و أنت خبیر انما یتم الدلیل التبعی لو لم یکن معارضا له أتمّ منه. و المشهور انما قال بعدم الاتباع لوجوه: الأول: تمسّکا بالإجماع و هو کما تری، الثانی: انّ روایه ضریس ساکته عن الأولاد و هذا یعنی أنهم یبقون علی حرّیتهم، و لکن انما یدل السکوت علی

ذلک لو کان فی مقام البیان، و عند الشک فالأصل عدمه،

الثالث: للاستصحاب و هو عند القدماء لا من الامارات و لا من الأصول العملیه المحضه،

بـل بین بین، و عنـد البعض حجیّته عقلا و شـرعا، و التحقیق ان حجیّه الاستصـحاب شـرعا و ذلک من الاخبار الشـریفه الصـریحه المستفیضه، و هی فی حکم المتواتر، بل بنظری من المتواتر المعنوی فلا تنقض الیقین بالشکل

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۳

بل انقضه بیقین آخر، فالاستصـحاب حجه شـرعیه یـدل علیها الاخبار و أوّل من تنبّه لـذلک علی ما یقال: هو والد الشـیخ البهائی علیهما الرحمه، و لکن رأیت ذلک فی عده الأصول لشیخ الطائفه الشیخ الطوسی قدس سره.

و ما نحن فیه عندنا استصحابان: وجودی و عدمی، فکان الأولاد أحرارا قبل استرقاق أبیهم، و حین الشک لا ینقض الیقین السابق فیستصحب حریتهم و هو أمر

وجودی، أو يستصحب عدم استرقاقهم قبل الاسترقاق فهو أمر عدمی، و بهذين الاستصحابين ننفی التبعيّه. الا انه هناك نزاع فی الاستصحاب العدمی أن شكه فی أصل المانعيّه أو مانعيّه الموجود، فاذا كان الأول فنجری الاستصحاب العدمی دون الثانی، و الی مثل هذا التفصيل أشار شيخنا الأعظم الأنصاری- قدس سره- و اما المحقق الخراسانی فی كفايته و فی الفوائد الطوسيّه فقد ذهب الی جريان الاستصحاب العدمی فی الصورتين.

و المختار عدم استرقاق الأولاد الصغار بعد استرقاق أبيهم. و ينعتق الكافر لو أعتقه الأولياء لمراعاه مصلحه الأولاد و تربيتهم و رعايتهم مثلا.

إسلام القاتل الكافر «1»

لو كان المقتول كافرا محترم الدم كالذمّی و الكافر الذی قتله قد أسلم، فهل يقتص منه باعتبار كفره حين جنايته أو لا يقتل بلحاظ إسلامه حين اجراء

---

(1) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۵۸: و لو قتل الكافر كافرا و أسلم القاتل لم يقتل به لعدم المساواه و الزم الديه ان كان المقتول ذی ديه. و جاء كذلك فی تكمله المنهاج (ج ۲ ص ۶۵ مسأله ۶۸).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۴

الحدود و أخذ الحقوق؟

ذهب المحقق الحلی الی الثانی و تبعه جمع كثير من الفقهاء، و قبل بيان المختار لا بأس بذكر مقدمه و هی: يا ترى هل الميزان فی الحكم بإسلام القاتل هو قبل جنايته أو حينها حتی لو كان بعدها؟ فی المسأله قولان، فقيل أنه لا يقتصّ منه لو كان مسلما قبل جنايته، بناء على ان المسلم لا يقاد بالكافر، و اما بعد الجنايه فاسلامه لا يسقط عنه القصاص الثابت من قبل، و قيل لا يقاد المسلم مطلقا بالكافر.

ثمَّ تاره يكون كل من القاتل و المقتول من الكفّار الحربيّين، و اخرى من

الذمیّین، و ثالثه القاتل حربیا و الآخر ذمیّا، و رابعه بالعکس، و المفروض ان القاتل قد أسلم بعد جنایته.

فلو کان المقتول حربیا و أسلم القاتل الحربی أو الذمی فإنه لا یقتل به و لا دیه علیه مطلقا سواء أسلم القاتل أم لم یسلم و سواء کان حربیا أم ذمیا، لان المقتول غیر محترم الدم. و إذا کان المقتول ذمّیا و کذلک القاتل فأسلم، فهنا یقال بالقصاص للکفر السابق و بعدمه للإسلام اللاحق، و نحن لا بد ان نری ظهور الروایات فإنه لا یقتل المسلم بالکافر، ظاهره ان المسلم أعم من ان یکون قبل الجنایه أو بعدها فلا قصاص حینئذ.

و إذا کان القاتل حربیا و المقتول ذمیا فأسلم القاتل، فلو کان المیزان إسلامه مطلقا کما هو الظاهر فهو مسلم فلا قود علیه، و انما یتدارک دم المقتول بالدیه- ای ثمانمائه درهم- و إلا فیقتل و المسأله حینئذ مبنویّه. و إذا شککنا فی تمامیّه المبانی فلقاعده الدرء حینئذ مجال، فتدرء الحدود بالشبهات. ثمَّ لا فرق بین

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۵

الصغیر و الکبیر، الا ان الصغیر إسلامه یکون بتبع أحد الوالدین.

الجنایه بین ولد الرشیده و ولد الزنیّه (۱)

اشاره

هل یقتل ولد الرشیده بولد الزّنیّه- بکسر الزاء المعجمه و سکون النون المعجمه أو بفتح الزاء و تشدید الیاء- قبل بیان المختار نقول مقدمه:

أوّلا: أنّ اللغه العربیه من أفصح اللغات و أتمّها، و انما یطلق الرشیده علی المرأه الطاهره و هی الزوجه الدائمه أو المنقطعه و ملک الیمین و محلّله البضع و من کان وطیها لشبهه موضوعیّه أو حکمیّه، فولدها ولد الرشیده، و الرشید علی وزن فعیل من الرشد و هو بمعنی اسم الفاعل أو اسم المفعول و هنا بالمعنی الثانی.

و ولد

الزنيه من كـان بغير الطرق الخمسه المـذكوره، اى كان من طريق الفسق الجواهر ج ۴۲ ص ۱۵۸ و يقتل ولد الرشـيده بولد الزنيه بعـد وصـفه الإسـلام لتساويهما فى الإسلام عندنا .. و راجع كتاب مفتاح الكرامه فى شـرح قواعد العلامه ج ۱۰ ص ۲۲ قوله (و يقتل ولـد الرشـيده بولـد الزنيه) يجوز فيهما فتح الراء و الزاء و كسـرهما و قيل الفتح أفصح يقال للولد من الزنا هو لزنيه و قد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اعتبروا أولادكم بحب على عليه السلام فمن أحبّه فلرشده و من أبغضه فلزنيه، و لعله أراد من كان أبوه و امه الزانيان مسلمين أو أحدهما لكن الظاهر منهم فى مواضع اعتبار الأب.

و جـاء فى تكمله المنهـاج ج ۲ ص ۶۵ مسأله ۶۹: لو قتـل ولـد الحلال ولـد الزنا قتل به و جاء فى الهامش للآيه العظمى سـيدنا الخوئى قـدس سره: لإطلاقات الكتاب و السـنه و عـدم وجود دليل مقيـد و كون ديه ولـد الزنا كـديه الذمى لا يلازم عدم ثبوت القصاص بقتله. نعم لو حكم بكفره كما نسب ذلك الى السيد المرتضى لم يقتل المسلم به لكن المبنى غير صحيح.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۶

و الفجور كالزنا، فالزنيّه صفه مشبهه على وزن فعيل بمعنى اسم المفعول، فهل يقتل ولد الرشيده بولد الزنيه؟

ثانيا: وقع نزاع بين الفقهاء و المتكلمين فى إلحاق ولـد الزنا بأبويه؟ فقريب من اتفاق الفقهاء أنه لا يلحق بوالـده شـرعا، و ان كان ينتسب اليه من جهه مائه، إلا ان الشـرع المقـدس يعمّم و يخصّـص. و اما إلحاقه بوالدته، فجمع ذهب الى عدم الإلحاق فيكون لا أب له و لا

أم شرعا، و ذهب المشهور إلى الحاقه بالأم كالانتساب فى الحيوانات.

ثالثا: يبحث عن ولـد الزنا فى بعض العلوم الإسـلاميه، فإنه فى علم الأخلاق يبحث عنه بأنه لا يحسن حاله غالبا، و فى علم الكلام بان فيه اقتضاء الشـقاء، و فى الفقه فمن كتاب الطهاره و الى الـديات يبحث عنه، ففى الطهاره لو لم ينسب إلى الأب و كانت الأم كافره فإنه يحكم عليه بالنجاسه تبعا، و فى الصـلاه من شـرائط إمام الجماعه ان لا يكون ولد زنا، و فى الصوم لا تقبل شهادته فى رؤيه الهلال، و فى القضـاء لاـ يكون قاضـيا، و فى الميراث لاـ يرث أباه و أما أمّه فعلى خلاف، و فى الحـدود يشترط فى مجرى الحد ان لا يكون ولد الزنا على قول، و فى القصاص فكما نحن فيه، و غير ذلك فى أبواب الفقه و كتبه.

رابعـا: خبر الآحـاد ليس بحجه عنـد السـيد المرتضـى و ابن إدريس الحلّى عليهما الرحمه و لمثل هـذا المبنى كثيرا ما يخالفا قول المشهور، كما فى مسأله ولد الزنا فان السيد يذهب الى كفره خلافا للمشهور القائل بإسلامه تبعا لأحد أبويه لو كان مسلما، الا انه عنـد السـيد يجرى عليه أحكـام الإسـلام كالطهـاره و حليه ذبيحته و جـواز النكـاح و ذلـك للتسـهيل، و المختـار انه يتبع امه فى إسلامها

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۷

فإن بلغ راضيا بالإسلام فاسلامه أصيلا، وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى.

و حينئـذ لو كان ولـد الرشـيده و ولـد الزنا من المسـلمين فإنه يقتص من الجانى مطلقا، و إن كان صـغيرا و صبيّا فعمد الصبى من الخطأ فعلى عاقلته الديه الكامله، و ان كان القاتل كبيرا و ولد الزنا

صغيرا، فـان قلنا بالتبعيه فعليه الـديه، و إن قلنا بأصاله إسـلامه، و ظهور قاعـده يقتل المسـلم بالمسـلم ما كان إسـلامه أصـليّا، فإنه يقتص مـن القاتـل، و إذا أعرضـنا عن انصـراف الروايـات و القاعـده و شـككنا فی أمره فی تبعيته و أصـالته، فـان الحـدود تـدرأ بالشبهات فعلى الجانی الديه من ماله ان كان من العمد أو شبه العمد، و الا فمن عاقلته إن كان من الخطأ.

و قيل- و هو قول نادر و أردء الأقوال- ان ولد الزنا يلحق بأبيه فيترتب عليه أحكامه إلا ما خرج بالدليل كالإرث، و ذلك تمسـكا بعموم أولاـدكم و بنـاتكم و هو كما ترى، و العمـده فی الأقوال اما ان لا يكون تابعا مطلقا، لا لأبيه و لا لأمه، أو يكون تابعا لأمّه فی إسلامها كما هو المختار.

و هنـا صور باعتبـار القاتـل و المقتول ان يكونـا ذكرين أو أنثيين، أو القاتـل ذكرا و المقتول أنثى أو بالعكس و كل واحـد منهما مسـلما أو كـافرا و غير ذلـك من الصور كمـا هو واضـح، و يسـتنبط أحكامهـا ممّـا ذكرنا. إلا أنه لو قيل بعـدم انتساب ولـد الزنا للأبوين فهل يقتص منه حينئذ؟

الجواب سـيكون مبنيّا بأن الأصل هل هو حرمه إراقه دم الإنسان إلا ما خرج بالـدليل؟ فجماعه تمسـكوا بهذا الأصل فيقتص منه حينئذ، و ذهب غير واحد الى عدم اعتباره فلا يقتص منه انما عليه الديه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٧٨

تنبيهات:

اشاره

و لا بأس من التنبيه على أمور:

الأول: يا ترى هل محارم ولد الزنا محرم عليه؟

ان قيل بعـدم الانتساب بالوالـدين فلا تكن أخت الأم خالته، و كـذا الخال و العم و الأجداد بالنسـبه الى بنت الزنا، و ان قيل بعدم انتسـابه إلى الأـب فأقربـاؤه نسبا و رضاعـا لا يكونون من محارمه، و ان قلنا بالانتساب الى أمه فقرابه الأم محارمه مطلقا النسبى و السببى كالرضاعی و الّا فلا، فالمسأله حينئذ تكون مبنويّه، كما علم المختار ممّا مر.

الثانی: هل يجوز تزويج ولد الزنا من أقرباء الأم أو الأب؟

الكلام على المبانی الثلاثه كما هو واضح.

الثالث: لو كان مورد جنايته أخذ الديه منه أو من عاقلته بناء على انتسابه، فما ديته؟

اختلف الفقهاء فی ذلک، فذهب المشهور الی ان دیته دیه المسلم الحر، و قیل دیه الکافر بناء علی عدم انتسابه الی الزانیین.

الرابع: لو کانت الجنایه بین کافر من الزنا و کافر من حلال،

فان لکل قوم نکاحهم فأولادهم من حلال علی دینهم، فاقرّوا کل قوم علی نکاحهم کما ورد فی الاخبار، و حینئذ لو قتل ولد الزنا الکافر کافرا من حلال، فاما ان یتعامل معهما معامله المسلمین أو یرد الی قومهما و ملّتهما؟ ذهب المشهور إلی الأول، و قیل بردهم الی حکامهم أوّلا فإن تخلّوا عنهما فحینئذ یجری علیهم حکم الإسلام فی بلاد المسلمین. و یکون للمبانی الثلاثه التی مرّت مجال حینئذ کما هو واضح.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۷۹

الخامس: وقوع الزنا اما ان یکون عن علم منهما فحکمهما بالنسبه إلی ولدهما کما مر، و اما ان یکون عن جهل منهما

بالزنا حکما أو موضوعا فوطئهما من الشبهه، و ولدهما من الحلال. و ان کان الرجل عالما و المرأه جاهله بالزنا فیکون وطیها بالنسبه إلیها من الشبهه و یلحق الولد بها و یکون من الحلال حکما، فان کانت مسلمه فیتبعها فی الإسلام و الا فلا، و ان کان الرجل جاهلا و المرأه تعلم بالزنا فوطئه من الشبهه و یلحق به الولد، (فإنه یتبع أشرف الأبوین) «۱» و اما بالنسبه إلی الأم فإنه علی المبانی الثلاثه.

السادس: نفقه ولد الزنا انما علی بیت المال

حتی یبلغ لو قیل بعدم تبعیّته مطلقا، و علی انتسابه لأمّه فعلیها النفقه ان کان لها مال و الا فمن بیت المال، و ان قیل بانتسابه للأب فعلیه و الا فعلی الأم و الا فمن بیت المال الذی أعدّ لمصالحهم.

السابع: لو قتل ولد الزنیه ولد الرشیده

فهو نظیر ما مرّ، فاما ان یکون صغیرا فعمده خطأ، فتأخذ الدیه من عاقلته، أو یکون کبیرا فان قبل الإسلام حین بلوغه و قتل مسلما، فإنه یقتص منه ان کانت الجنایه عمدا، و ان کان المقتول کافرا فلا یقتل المسلم بالکافر، و باقی الکلام کما مر.

---

(۱) هذه العباره لم یذکرها سیدنا الأستاذ و لکن الحکم یقتضی ان یکون لمثل هذه القاعده.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۰

مسائل من لواحق هذا الباب

«المسأله الأولی»

اشاره

لقد ذکر المحقق قدس سره لواحق ضمن مسائل فی هذا الباب، و المسأله الأولی (۱) یتفرع منها ثلاثه فروع: الجواهر ج ۴۲ ص ۱۵۹ الاولی: (لو قطع مسلم ید ذمی عمدا فأسلم و سرت الی نفسه فلا قصاص) فی الطرف (و لا قود) فی النفس (و کذا لو قطع ید عبد ثمَّ أعتق و سرت لأن التکافؤ) فی الإسلام و الحریه (لیس بحاصل وقت الجنایه) کی یصدق قتل المسلم و الحر عمدا. (و کذا الصبی لو قطع ید بالغ ثمَّ بلغ و سرت جنایته لم یقطع لأن الجنایه) فی الجمیع (لم تکن موجبه للقصاص حال حصولها) فلا یتجدد لها للأصل (و) غیره مما عرفت. نعم (تثبت) فی الجمیع (دیه النفس) تامه فی ذمه الأولین و عاقله الأخیر (لأن الجنایه حال حصولها (وقعت مضمونه) بالمال (فکان الاعتبار بأرشها حین الاستقرار). و راجع من کتب أبناء العامه الإنصاف ج ۹ ص ۴۷۰ قوله (و لو جرح مسلم ذمیا أو حر عبدا ثمَّ أسلم المجروح و عتق و مات: فلا قود و علیه دیه حر مسلم فی قول ابن حامد) و هو المذهب- أی الحنبلی- اختاره المصنف و الشارح و ذکر ابن ابی موسی انه نص علیه فی

وجوب ديه المسلم. و جزم به فى الوجيز و غيره و قدمه فى الفروع و غيره و فى قول أبى بكر: عليه فى الذمى ديه ذمى و فى العبد قيمته لسيده و اختاره القاضى و أصحابه.

و حكى القاضى عن ابن حامد: انه يجب أقل الأمرين من قيمه العبد أو الديه.

و حكى أبو الخطاب عن القاضى: ان ابن حامد أوجب ديه حر. للمولى منها أقل

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۱

الأول: فيما قطع مسلم حر يد كافر ذمى ثمَّ أسلم و سرت الجنايه فمات فما هو حكمه؟

الثانى: لو قطع مسلم حرّ يد عبد ثمَّ صار حرّا و سرت الجنايه فمات؟

الثالث: فيما كان القاطع صغيرا و المقطوع كبيرا ثمَّ بلغ الصغير و مات الكبير من أثر السرايه فما هو حكمه؟

اما الفرع الأول: ففيه احتمالات بل أقوال:

فذهب أبو حنيفه امام الحنفيه من العامه انه يقتصّ منه، و نقل عنه انه قصاص النفس و قيل قصاص اليد، و قال الشافعى امام الشافعيّه انه تؤخذ منه الديه.

و اما أصحابنا الإماميه فعلى أربعه أقوال: ذهب المشهور و منهم المحقق الى عدم القصاص مطلقا لا عضوا و لا نفسا، و قيل تقطع يده للقطع العمدى ثمَّ يقتص منه نفسا لان فعله سبب موت المجنى عليه، و قيل يقتص منه عضوا لما صدر عمدا، و لم يقتصّ منه نفسا لعدم قصد القتل، و قيل عكس ذلك أى يقتص منه نفسا لا عضوا.

و اما وجوه الأقوال: فمن قال بعدم القصاص مطلقا لأنه بالنسبه إلى النفس لم الأمرين من نصف الديه أو نصف القيمه. و الباقى لورثته و ذكر القاضى فى المجرد احتمالا بوجوب أكثر الأمرين من القيمه أو الديه فعلى

المـذهب: يأخـذ سـيده قيمته. نقله حنبل وقت جنايته. و كـذا ديته إلّا ان تجاوز الـديه أرش الجنايه. فالزياده لورثه العبـد و تقـدم كلام ابن حامد. و كون قيمته يوم الجنايه للسـيد من مفردات المذهب و على الثانى: جميع القيمه للسيد. ذكره أبو بكر و القاضى و الأصحاب. انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۲

يقصـد القتل و بالنسـبه إلى العضو لم يتساويا فى الدين حين صدور الجنايه. نعم تؤخذ الديه الكامله- أى ديه النفس- فان سـبب موت المجنى عليه جنـايه الجانى فيصـحّ الاسـتناد اليه، أو من باب اسـتقرار الضـمان حين أخـذها، و الحين قـد مات المجنى عليه فيستقر الضمان الذى عباره عن الديه، و لكن يا ترى هل هى ديه المسلم اى عشره آلاف درهم باعتبار أنه أسلم الكافر أو انه ديه الكـافر ثمانمائه درهم باعتبار صـدور الجنايه حين كفره؟ الظاهر من الروايات الـديه حين الجنايه- أى ديه الكافر- و عنـد البعض ديه المسلم لأجل استقرار الضمان و انتساب الموت اليه بعد موته و قد أسلم فهو من المسلمين.

و اما وجه القول الثانى: فإنه قد قطع يده و مات من سـرايته، و جوابه انه كان كافرا حين القطع و لم يقصد القتل و اما وجه الثالث و الرابع فكما فى الوجهين الأولين و هو كما ترى.

و المختار عـدم القصاص مطلقا بل يتدارك بالديه الكامله عشـره آلاف درهم ان قلنا بإسـلامه، و الا فثمانمائه درهم لكفره حين الجنايه.

فائده أدبيه:

كل عضو يتكرر فى البدن فإنه يتعامل معه معامله التأنيث كالعينين و الرجلين و اليدين فهو من المؤنث السـماعى، و فى النصوص و الفتوى كل عضو تكرر فى البدن و قطع أحدهما فديته نصف الديه

الکامله، و حینئذ ربما یقال فی ما نحن فیه لما ذا تؤخذ من الجانی الدیه الکامله و الحال قد قطع یدا واحده و لم یقصد قتله؟ فالجواب واضح انه بعد موته ینسب ذلک الی الجانی، و لو صحّ

الانتساب فإنه یکفی ذلک فی ثبوت الدّیه الکامله، فتدبّر.

و اما الفرع الثانی: فالکلام فیه کما فی الفرع الأول و المختار کما مرّ.

و اما الثالث: فکما فی الأول من القصاص و عدمه، الا انه ما یدفع الاحتمالات و الأقوال أنّ عمد الصبی خطأ فتؤخذ الدیه من عاقلته، و قد رفع عن الصبی حتی یحتلم سواء کان المرفوع تمام الآثار أو کل ما کان رفعه و وضعه بید الشارع أو غیر ذلک علی اختلاف المبانی فی حدیث الرفع.

و اما روایات عمد الصبی خطأ فمنها روایه إسحاق بن عمار و محمد بن مسلم و الشیخ الصدوق فی المقنعه و فی الجعفریات و دعائم الإسلام. و بإسناد شیخ الطائفه عن محمد بن أبی عمیر، و الواسطه بین الشیخ و بین ابن أبی عمیر معلومه قد ذکرها الشیخ فی مشیخته، و من بعد ابن أبی عمیر حتی الامام علیه السلام من الثقات فالروایه صحیحه السند (عمد الصبی خطأ) و فی الجعفریات (لیس بین الصبیان قصاص عمدهم خطأ) و فی المقنعه (و لیس علی الصبی عمد).

ثمّ شرائط العمل بخبر الآحاد تامه فی هذه الروایات، الا انه قیل بتعارضها مع روایتین فی الوسائل و الدعائم فی صبی و کبیر قتلا رجلا، فالصبی یشبّر، فلو کان خمسه أشبار فیقتص منه مع ردّ فاضل الدیه.

قیل بتضعیف السند للسکونی و لکن لا یرد ذلک فی روایات الجعفریات، و قیل

انه يقتل حدّا لا قصاصا لدفع ماده الفساد، و الظاهر ان الأشبار الخمسه غالبا تدل على بلوغه عند العرف و لكن يشكل ذلک فی ما جاء فی الروايه الأخرى أنه يشبّر بأشباره.

و التشبير مصدر جعلى من الشبر فان الجوامد لا مصادر لها الا جعلا، و لو

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۴

قيل فی الروايه كلمه (الغلام) و هو ما لم يكن بالغا و يقابل (الرجل) فجوابه من كان طوله بأشبار خمسه فهو شبيه الغلام لا غلاما حقيقيا ای ما لم يكن بالغا، و ان قيل لا دليل على ان الخمسه من الأشبار من كواشف البلوغ، كما لم يذكر الشبر انه من الكبير أو الصغير، سيما و فی روايه يشبّر بأشباره فهل يقال ذلک من باب التعبّد المحض لا من الكاشفيه فيلزم تلك المطلقات بهذه الروايتين؟

و الجواب ان هذا لا يتمّ فان الروايتين أعرض عنها الأصحاب فلم أر قائلا بالأشبار عند التتبع، فلا حجيه فيهما أو يردّ علمهما الى الرسول و أهل بيته عليهم السلام فهم اعلم بما صدر عنهم، و ان أبينا إلا التعارض، فحينئذ نجرى الاخبار العلاجيّه و نرجع الى المرجحات الداخليه و الخارجيه أوّلا، و الترجيح مع الطائفه الاولى من الروايات لقوه سندها و وضوح دلالتها و عمل الأصحاب بها و تأيدها بأحاديث الرفع، فتدبّر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۵

«المسأله الثانيه» (۱) و فيها فروع:

الأول: لو قطع المسلم يد المحارب ثمَّ أسلم ثمَّ سرت الجنايه فمات فما حكمه؟

نقول:

أولا: يطلق المحارب تاره و يراد به من خرج على امام معصوم فهو محارب بالمعنى الأخص كالخوارج، و اخرى يراد به من شهر سلاحه و أخاف الناس فهو محارب بالمعنى الأعم، و يعمّ من شهر سلاحه ضد الإسلام كالكافر الحربى، و المقصود مما نحن فيه هو

المعنى الثانى.

و ثانيا: اختلف الفقهاء فى حكم القاتل فذكروا احتمالات و أقوال، فقيل: لا ديه و لا قصاص عليه بقسميه قصاص الطرف و قصاص النفس. و يحتمل: ديه العضو دون القصاص، و قيل بعكس ذلك، و يحتمل: عليه ديه النفس دون الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۰ (لو قطع يد حربى أو يد مرتد فأسلم ثمَّ سرت فلا قود) قطعا لما عرفت بل (و لا ديه لأن الجنايه لم تكن مضمونه) بقصاص و لا ديه (فلم تضمن سرايتها) كالقطع بالسرقه و القصاص. و كذا فى كل جنايه غير مضمونه حال وقوعها فتجدد لها حال يضمن به ابتداؤها.

و قد يحتمل ضمان الديه اعتبارا بحال الاستقرار بل لعله لا يخلو من قوه- ثمَّ يذكر وجه ذلك فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۶

العضو و دون القصاص، و قيل: بالعكس، و يحتمل قصاص العضو دون النفس أو النفس دون العضو، فهذه احتمالات متصوّره و ان لم نجد عند التتبع لأكثرها قائلا.

أما الوجه الأول الذى ذهب اليه المشهور بأنه لا ديه و لا قصاص بقسميه، فباعتبار أنه حين القطع كانت جنايه غير مضمونه لعدم احترام المحارب، و لما لم تكن الجنايه مضمونه فكذلك سرايتها الى النفس تكون غير مضمونه (فان الفرع لا يزيد على الأصل) «۱» فلا ديه حينئذ، و كذلك عدم القصاص مطلقا فإنه حين الجنايه كان محاربا و لم يقتص من المسلم بالمحارب لعدم التساوى، و بهذا يعلم بطلان الاحتمالات الأخرى، و هو المختار.

الثانى: لو قطع المسلم يد مرتد ثمَّ أسلم و سرت الجنايه فمات المجنى عليه فما هو الحكم؟

الاحتمالات السبعه التى مرت فى المسأله السابعه تأتى هنا كذلك، فلو كان المرتد فطريا فعلى القول بعدم قبول توبته كما هو المشهور فلا معنى لإسلامه حينئذ، و قيل بعدم قبول توبته

فی الظاهر دون الباطن، و المختار قبول توبته کالملّی مطلقا فان اللّه یغفر الذنوب جمیعا.

ثمَّ هل صرف الارتداد و إنکار ضروری من ضروریات الدین سواء فی الأصول کالتوحید و النبوه و المعاد أو الفروع کوجوب الصلاه و الصوم یوجب الارتداد؟ أو الارتداد ما یستلزم کذب النبی؟ اختلف علماء الفقه و الکلام فی ذلک، فشیخ الطائفه المحقق الطوسی و العلامه و غیرهما قالوا بالثانی، و جماعه

---

(۱) هذه القاعده لم یذکرها الأستاذ و لکنه یبدو لی ان وجه ذلک ما ذکرناه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۷

من الفلاسفه کصدر المتألهین فی بعض کتبه الکلامیه یمیل إلی الأول، أی صرف الإنکار و ان لم یستلزم کذب النبی.

و بعد بیان هذه المقدمه یرد الاشکال علی إطلاق ما قاله المحقق و غیره، فإنه انما لا یقتل لو قبل إسلامه، و الا فمن قال بعدم قبول إسلامه فإنه یقتل به.

ثمَّ ذکروا احتمالا ثامنا فی المقام و ربما له قائل و هو التفصیل بین قطع ید المرتد فیما کان بإذن الحاکم الشرعی فلا شی ء علیه و فیما لو لم یکن بإذنه و سرت الجنایه ثمَّ مات و قد أسلم فالجنایه تکون مضمونه حینئذ و لکن ممّا ذکرنا یظهر بطلان هذا الاحتمال.

الثالث (۱): لو رمی الرامی المسلم سهما بقصد قتل کافر ذمی

ثمَّ قبل وصول الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۰ (و لو رمی ذمیا بسهم فأسلم ثمَّ أصابه فمات فلا قود) فیه لعدم العمد الی قتل مسلم (و) لکن (فیه الدیه) تامه لصدق قتل المسلم. و جاء فی تکمله المنهاج ج ۲ ص ۶۶ مسأله ۷۲: لو رمی سهما و قصد به ذمیّا أو کافرا حربیا أو مرتدا فأصابه بعد ما أسلم فلا قود- و ذلک لأنه لم یکن قاصدا

قتل المسلم و قد تقدم اعتباره فى ثبوت القصاص- نعم عليه الديه- لأن قتل المسلم مستند اليه و لا يذهب دم امرئ مسلم هدرا- و اما لو جرح حربيا أو مرتدا فأسلم المجنى عليه و سرت الجنايه فمات، فهل عليه الديه أم لا؟ وجهان. الظاهر الأول- و ذلک لأن الجنايه فى حينها و ان كانت غير مضمونه نظرا إلى أنها جنايه على كافر حربى أو مرتد، إلّا ان القتل مستند اليه عرفا باعتبار سرايه الجنايه المزبوره. و المفروض انه حين الموت و القتل مسلم، فلا يذهب دمه هدرا ..

و راجع من كتب أبناء العامه الإنصاف ج ۱۰ ص ۴۷۱ قوله (و ان رمى مسلم ذميا عبدا فلم يقع به السهم حتى عتق و أسلم: فلا قود عليه، و عليه ديه حر مسلم إذا مات من الرميه ذكره الخرقى) و هو المذهب- الحنبلى- اختاره ابن حامد أيضا و القاضى و اختاره

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۸

السهم أسلم الكافر فأصابه السهم ثمَّ مات فما حكمه؟ هل القود أو الديه ثمَّ ديه مسلم أو كافر؟ فى المسأله احتمالات:

الأول: ديه الحر المسلم الكامله، ذهب اليه المشهور و منهم المحقق فى الشرائع.

الثانى: ديه الكافر الذمى.

الثالث: القصاص.

الرابع: لا ديه و لا قصاص.

و قبل بيان المختار لا بد من ملاحظه وجوه الاحتمالات و الأقوال:

فالقول الأول: انما يتكوّن من دعويين: الاولى: عدم القصاص و هى دعوى سلبيّه و الثانيه: ديه الحر المسلم و هى دعوى إيجابيّه، و حينئذ لما لم يكن قاصدا لقتل مسلم انما كان من قصده و رميه السهم قتل الكافر- و الأفعال الاختياريه انما هى تابعه للقصود و قد قصد قتل كافر و حين الإصابه

لم يقصد قتل مسلم- فكيف يقتص منه فهو شبيه قتل الخطأ، و جمعا بينه و بين عدم هدريّه دمه يقال بأخذ الديه من ماله ان صدق عليه انه من شبه العمد و الا فمن عاقلته إذا كان من مصاديق قتل الخطأ.

و ما قيل: من انه قتل مسلما بالتسبيب فيصدق عليه قصد قتل المسلم فهو مردود، فإنه يلاحظ حين صدور الفعل حال الفاعل و كان قاصدا قتل كافر لا- المصنف و الشارح و جزم به فى الوجيز و غيره و قال أبو بكر: عليه القصاص و هو ظاهر كلام الإمام أحمد و اختاره ابن حامد أيضا حكاه عنه ابن عقيل فى التذكره فعلى المذهب تكون الديه للورثه لا للسيد. انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۸۹

مسلم، فلا قصاص حينئذ إنما يتدارك بالديه.

اما انه ديه الكافر الذمى بناء على انه حين الرمى كان كافرا فجوابه انه حين الإصابه كان مسلما، فيقال عرفا مات المسلم و موته يستند الى فعل الجانى خطأ أو شبه العمد فعليه الديه الكامله و لو بالسعى. و اما القول بعدمهما فهو واضح الفساد، فالمختار ما قاله المشهور.

ثمَّ الاحتمالات الأربعه المذكوره هل فى مطلق الكفار، سواء كان حربيا أو ذميا أو مستأمنا؟ الظاهر هو الكافر الذمّى فإن الحربى مهدور الدم. الا- ان يقال انما قتله من دون إذن الحاكم و هذا مردود كما مرّ. و لكن إطلاق الكافر يعمّ الحربى فلو رماه فأسلم فحكمه كالذمى.

الرابع (۱): ثمَّ لو قصد برميه قتل عبد و قبل الإصابه انعتق العبد فمات،

فإنه تأتى الوجوه الأربعه، و المختار ما قاله المشهور فان عليه الديه الكامله أو على الجواهر (و كذا لو رمى عبدا فأعتق و اصابه فمات) فى عدم القود و ثبوت ديه الحر لما عرفت. أو

عـدم طل دم امرء مسـلم بل ربما احتمل القود لتحقق التكافؤ عنـد الجنايه مع تعمدها و ان كان هو كما ترى. ثمَّ صاحب الجواهر عليه الرحمه يتعرض إلى مسأله لم يذكرها الأستاذ ربما لمعرفه حكمها ممّا مر و هى:

لو (رمى حربيا أو مرتدا فأصابه بعد إسلامه فلا قود) أيضا (و) لكن (تثبت الديه) هنا (لأنّ الإصابه صادفت مسلما محقون الدم) و ربّمـا احتمـل العـدم اعتبـارا بحال الرمى و هو ضـعيف و منه يعلم وجه القود فى السـرايه بعـد إسـلامه، اللهم الا ان يكون الحكم إجماعيّا بينهم، و الا فالمتّجه ما سمعت.

و لو حفر بئرا فتردى فيه مسـلما كان مرتدا مثلا عند الحفر وجب الضمان لأن أول الجنايه حين التردى. و اللّه العالم. انتهى ما قاله صاحب الجواهر قدس سره.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٩٠

عاقلته، و قيل عليه ديه العبد اى قيمته «١».

و ربمـا يحتمـل القرعه فى الفروعات الثلاثه- لو أسـلم الكافر الـذمى و الحربى قبل الإصابه أو انعتق العبـد- بين ديه الكافر و ديه المسلم، و ربما يحتمل التنصيف بين ديتهما كالخنثى (الا انه من القياس الباطل) «٢».

---

(١) تكمله المنهاج ج ٢ ص ٦٧ مسأله ٧٣: لو رمى عبدا بسـهم فأعتق ثمَّ أصابه السـهم فمات فلا قود- لأنه غير قاصد قتل الحر و لا قصاص بدونه- و لكن عليه الديه.

(٢) هذا المعنى لم يذكره سيدنا الأستاذ.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٢٩١

«المسأله الثالثه» (١) و فيها فروع:

الفرع الأول: لو جنى المسلم على مسلم آخر بقطع يده ثمَّ ارتد المجنى عليه

الجواهر ج ٤٢ ص ١٦١ (إذا قطع المسـلم يد مثله فسـرت مرتدا سـقط القصاص فى النفس و الديه لحصول السـرايه فيها (و) هى هدر فلا مكافاه نعم (لم يسقط القصاص فى اليد) وفاقا للفاضل و غيره.

و جاء فی التکمله ج ۲ ص ۶۷ مسأله ۷۴: إذا قطع ید مسلم قاصدا به قتله ثمَّ ارتد المجنی علیه فمات، فلا قود فی النفس و لا دیه- لأن المسلم لا یقتل بالکافر و انه لا دیه للمرتد- و هل لولی المقتول الاقتصاص من الجانی بقطع یده أم لا؟

وجهان: و لا یبعد عدم القصاص- و ذلک لصحیحه محمد بن قیس .. وجه الاستدلال ان حق الاقتصاص فی الأطراف لا یثبت للولی ابتداء و انما یثبت له بالإرث و حیث ان المجنی علیه فی المقام لم یکن له حق الاقتصاص لعدم إسلامه فلیس لولیه بعد موته حق الاقتصاص أیضا- و لو ارتد ثمَّ تاب ثمَّ مات فالظاهر ثبوت القصاص- و الوجه فیه انه مسلم حال الموت و ان کان ارتداده عن فطره فضلا عن غیره، لما ذکرناه من ان عدم قبول توبته انما هو بالنسبه إلی الأحکام الخاصه الثابته له لا بالنسبه إلی إسلامه واقعا، فهو مسلم حقیقه و تترتب علیه أحکام الإسلام و علی ذلک فشرط القصاص- و هو التساوی فی الدین- موجود. و مال الی هذا القول المحقق فی الشرائع و الفاضل و الشیخ فی محکی الخلاف و غیرهم. نعم اختار الشیخ فی محکی المبسوط عدم القصاص و لکنه ضعیف و لیس له وجه معتد به. انتهی کلامه رفع اللّه مقامه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۹۲

و سرت الجنایه فمات فما حکمه؟

ذهب المحقق کالمشهور الی قصاص الطرف دون النفس و لا الدیه مطلقا، و لکن هنا احتمالات ثمانیه و ربما لبعضها قائل:

الأول: لا قصاص و لا دیه مطلقا، و هذا المدّعی ینحلّ الی قضایا أربعه سلبیه أی لا قصاص النفس

و لا الطرف و لا ديتهما.

الثانی: قصاص الطرف دون النفس و دون الديه مطلقا، فقضـيه إيجابيه و ثلاثه سـلبيه كما هو واضح و اليه ذهب المشهور و منهم المحقق، و وجه ذلك انه حين جنايه الطرف كان مسـلما فيقتص من الجانی باعتباره و اما موته فكان مرتـدا فلا قصاص النفس و لا الديه حينئذ، فإن القود فی القتل العمدی و ديه الطرف حيث لا قصاص الطرف و كذلك ديه النفس.

و ربما يقال بصـحه انتساب الموت اليه عرفا فهو شبيه الخطأ ان لم يكن عمديّا، الا انه غير مضمون، لان الموت الذی يضمن حين اجتماع الشرائط و منها التساوی فی الدين، و لا يقتص من المسلم بالكافر و ان كان عرضيا كالمرتد.

الثالث: عليه ديه الطرف و هذا ينحل أيضا الی أربعه قضايا انما الاختلاف فی السوالب و الإيجاب.

الرابع: قصاص النفس بناء علی انه مات و انه ينسب موته اليه الا انه مردود كما مر فإنه حين الموت كان مرتـدا و لم يكن الجانی قاصدا لقتله حين الجنايه.

الخامس: ديه النفس و هو كما تری لعدم الضمان فی المرتد. و لكن من الفقهاء من مال الی هذا الاحتمال لروايه عن الامام الباقر عليه السلام (۱) و ذلك فی الوسائل ج ۱۹ ص ۸۰ الحديث ۵- و عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن محمد

الكافر الـذمی انه يؤخذ من المسـلم ديته و أنت خبير ان الروايه لا تدل علی ما نحن فيه فإنها مع فرض قصد قتل أو جراحه الكافر الذمی و كلامنا فی المرتد، و ان قيل انها فی مطلق الكافر و انما الذمی للمثال فحينئذ يأخذ ديه

القطع أربعمائه درهم، الا انه قد أعرض الأصحاب عنها فهى حينئذ بحكم الضعيفه.

فان إعراض الأصحاب يوجب وهنها.

السادس: لا ـ ديه و لا قصاص مطلقا ذهب اليه الشيخ الطوسى فيما نسب إليه فى المبسوط فالقضايا الأربعه كلّها سوالب كما هو واضح، و دليله ان قصاص الطرف داخل فى قصاص النفس و كذلك الديه و لما كان المدخل لا ضمان فيه فكذلك الطرف الداخل، و أنت خبير بأنه لا يليق بمقامه ان يتفوّه بما قال لو كان ذلك (١)، فان التداخل فى مقام الاستيفاء فإنه لو أريد قصاص النفس فلا ـ معنى ابن يحيى عن أحمد ابن محمد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يقاد مسلم بذمى فى القتل و لا فى الجراحات و لكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمى على قدر ديه الذمى ثمانمائه درهم. و رواه الشيخ بإسناده عن الحسن ابن محبوب.

الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۱ (و قال فى المبسوط: الذى يقتضيه مذهبنا انه لا قود) حتى فى اليد (و لا ديه) لأن قصاص الطرف و ديته يدخلان فى قصاص النفس و ديتها و النفس هنا ليست مضمونه قصاصا و لا ديه فكذلك ما دخل فيها (و هو يشكل بما انه لا يلزم من دخول) قصاص الطرف فى قصاص النفس على القول به مع الاستيفاء (سقوط ما ثبت من قصاص الطرف) لعموم وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ (المائده: ۴۵) و غيره مع سقوط القود (لمانع يمنع من القصاص فى النفس) إذ المسلّم من الدخول ان قلنا به حال استيفاء النفس لا مطلقا للأصل و غيره، بل لا معنى للدخول فى الساقط الا السقوط و هو عين

القصاص على

لقصاص الطرف (و ليس المقصود من التداخل هو سقوط أحدهما بالآخر سواء فی القود أو الديه) «۱».

السابع: يقتص لطرفه أولا ثمَّ قصاص النفس دون ديتهما، و هو كما ترى.

الثامن: ديه الطرف و ديه النفس فالقضايا الأربع موجبتان و سالبتان و هو مردود كما ترى (للتداخل) و لعدم تعلّق الضمان.

و المختار ما قاله المحقق كما عند المشهور من قصاص الطرف، فإنه قطع يد مسلم عمدا فاستقرّ الضمان و عروض الارتداد لا يؤثر فيه.

هذا فيما لو طالب الولی قصاص الطرف و الا- فله الخيار فی مطالبه ديه الطرف أو العفو فيما لو كان وارثه النسبی أو السببی مسلما، و الا فالإمام عليه السلام وارث من لا وارث له، و له قطع يد الجانی قصاصا أو حدّا.

الفرع الثانی: لو قطع مسلم يد مثله ثمَّ ارتد ثمَّ عاد إلى الإسلام

فما هو حكمه؟

قال المحقق: (اما لو عاد إلى الإسلام فإن كان قبل ان تحصل سرايه ثبت القصاص فی النفس و ان حصلت سرايته و هو مرتد ثمَّ عاد و تمت السرايه حتى صارت نفسا ففی القصاص تردد أشبهه القصاص) «۲» وفاقا للفاضل و غيره بل و المحكی عن أبی علی و الشيخ فی الخلاف.

و المسأله ذات صور ثلاث:

الاولى: فيما لو قطع يده و لم تسر الجنايه فالقصاص قصاص الطرف.

المتنازع فيه- انتهى ما قاله صاحب الجواهر فی شرح عباره المحقق فی الشرائع فراجع.

---

(۱) ما جعلته بين القوسين لم يذكره الأستاذ.

(۲) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۲.

الثانيه: لو ارتد بعد القطع و سرت الجنايه فأسلم و أكملت السرايه فمات.

الثالثه: لو كانت السرايه بعد الإسلام الثانی أی بعد ارتداده أسلم مره أخری. فيقتص منه قصاص النفس و وجه ذلک

ان القصاص يترتب على موته و سبب الموت السرايه و سببها قطع اليد فاستقرت الجنايه عليه فيلزمه القود حينئذ. و لكن يشكل هذا المعنى فان قصاص النفس انما هو فى القتل العمدى و ما نحن فيه لم يقصد الجانى قتله بل ربما كان قاطعا بعدم سرايه جنايته، فكيف يقال بالعمد بل هو شبيه قتل الخطأ فيلزمه الديه و العجب ممن يقول بقصاصه و انه لا خلاف فيه «۱» فلا أقل من الاحتياط بعدم قتله و قد اهتمّ الشارع المقدس بالدماء فيشكل ما قاله المشهور.

و اما الصوره الثانيه: أى حدوث السرايه حين الارتداد و تكميلها بعد الإسلام. فالمحقق قال بالتردد، و قد ذهب جمع كثير الى القصاص، و فى المسأله أربعه أقوال:

۱- ما هو المشهور أى القصاص. ۲- تخيّر ولى الدم بين قصاص الجانى مع رد فاضل ديته أو مطالبته بنصف ديه المقتول أو العفو عنه. ۳- للشيخ الطوسى فى المبسوط: بعدم القصاص من دون التعرّض إلى مسأله الديه و بعض وافقه الا انه أضاف الديه. ۴- و القول الرابع: ذهب اليه بعض العامه: انه يتعيّن عليه نصف ديه المجنى عليه الكامله.

و اما وجه القول الأول فبناء على ان موت مسلم حر يستند إلى الجانى و لو

---

(۱) إشاره الى ما قاله صاحب الجواهر عليه الرحمه: ثبت القصاص فى النفس بلا خلاف أجده فيه بل و لا إشكال للتكافؤ عند الجنايه و فى تمام أوقات السرايه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۹۶

بالواسطه، و أنت خبير ان مجرد الاستناد لا يدل على قصاص النفس فإنه فى الخطأ يستند و على العاقله الديه.

و اما وجه الثانى: باعتبار ان الموت يستند الى جزئين: حدوث السرايه فى الارتداد

و تكميلها فى الإسلام فنصفها الأول غير مضمون و ضمان النصف الثانى فلولى المجنى عليه نصف الحق فيقتص مع رد فاضل الديه أو يطالب بنصف ديه المقتول. و قد مال الى هذا القول الشهيد الثانى.

و وجه الثالث: فباعتبار انه لم يقصد قتله فلا قصاص.

و الرابع: بناء على ان مقدارا من العله فى الارتداد فذهبت نصف الديه و مقدارا فى الإسلام فله نصف الديه.

و المختار هو الديه الكامله فيما إذا أحرزنا حدوث السرايه فى الارتداد و تكميلها فى الإسلام.

اما لو جهل التاريخ و شك فى تقدّم و تأخّر أحدهما فما هو حكمه؟

و مسأله جهل التاريخ و الشك فى المتقدم و المتأخر جاريه فى كثير من أبواب الفقه (مثلا: فى كتاب الطهاره فى مسأله الشك فى كونه متطهرا أو محدثا و يعلم صدور طهاره و حدث منه و يشك فى تقدمهما أو تأخرهما فذهب المشهور و منهم الشهيد الأول كما فى اللمعه إلى كونه محدثا، لتكافى الاحتمالين و تساقطهما فيلزمه ان لا يكون محدثا و لا متطهرا و لكن يعلم من الخارج انه لا- صلاه إلا- بطهور و انه لا بد من الطهاره يقينا أو تعبّدا فيلزم بحكم العقل ان يكون محدثا، و ذهب المحقق إلى الأخذ بضد الحاله السابقه ان علم بها لجواز تعاقب الطهارتين أو الحدثين، و ان لم يعلم بها فيحكم بكونه محدثا و أنكر عليه ذلك

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۲۹۷

الشهيد الثانى بتكافى الاحتمالين و تساقطهما، و ذهب العلامه إلى استصحاب الحاله السابقه ان علم بها، و أجيب بأنها انتقضت يقينا للعلم بطهاره و بحدث) «۱» و قد أنكر البيضاوى من الشافعيه ما قاله المحقق و أجيب برساله مستقله

و أصبحت المسأله عويصه و معترک الآراء بين الفقهاء.

و قد تعرّض علماء الأصول المتأخّرون للمسأله فی مباحث الاستصحاب فی مسأله أصاله التأخّر و عدم التقدّم، و المرحوم الآخوند الخراسانی قدس سره يعتقد انه إذا دار الأمر بين الشک السببی و المسببی نجری الأصل فی السببی فيزول المسببی، و إذا کان مانعا من جريان الأصل فی السببی فحينئذ نجری الأصل فی المسببی و هو البراءه، فيجری الأصلان فی الشکّين و يلزم التساقط للتعارض و يرجع الی القواعد العامه، و الشيخ الأنصاری قدس سره يقول بعدم جريان الأصول العمليه، فإنه لا مجال لها فی العلم الإجمالی، فيرجع الی القواعد من الخارج فی تعيين الحکم، فمآل العلمين واحد. و ما نحن فيه عند الشک فی تقدّم السرايه علی الإسلام و تأخّرها نرجع إلی قاعده اهتمام الشارع بالدماء، فلا قصاص حينئذ، إنما عليه الديه حفظا من هدريه دم المجنی عليه، أو نرجع إلی قاعده الدرأ و لازمها الديه أيضا، و من ناقش القاعدتين فإنه يتمسک بأصاله البراءه حينئذ، فإن لعلماء أصول الفقه قول بأنه متی ما تولّد شک من شک و هو فی الشک السببی و المسببی کما لو غسل ثوب متيقن النجاسه بماء مشکوک الطهاره فنشک فی طهاره الثوب فيلاحظ الحاله السابقه فی الماء فيزول الشک المسببی بالسببی، و إذا کان مانعا فی السببی فنجری الأصل حينئذ فی

---

(۱) لم يذکر سيدنا الأستاذ هذا المثال و انما ذکرته للتوضيح و لتعميم الفائده.

المسببی، و ما نحن فيه يتولّد من الشک فی تقدم السرايه و تأخرها الشک فی قصاص الجانی و عدمه، و إذا کان مانعا فی الشک الأول فإنه نجری أصاله

البراءه فی الشک المسببی فلا قصاص حینئذ، الا انه مات المجنی علیه مسلما، و یستند قتله إلی الجانی بلا قصد، فیلزمه الدیه حفظا لدمه، فان موت المسلم الحرّ مسبب عن السرایه و السرایه من القطع الذی أورده الجانی، (فتأمّل).

و لو فرض جریان أصاله عدم التقدم فی الحادثین- السرایه و الإسلام- فیلزم إثبات تقدّم السرایه أو الإسلام، و لکن هذا من الأصل المثبت الذی لم نقل بحجیّته. فإنه لو قیل بأصاله عدم تقدم الإسلام فلا قصاص لکونه مرتدا، و لو قیل بأصاله عدم تقدم السرایه فیثبت القصاص لأنه قتل مسلما، فرتّبنا أثرا شرعیا علی ملازمه عقلیه و هذا من الأصل المثبت الممنوع.

هذا کلّه لو قلنا بقبول توبه المرتد کما هو المختار، و الا فمن قال بعدم قبول توبته لا ظاهرا و لا باطنا کما فی المرتد الفطری فلا معنی لإسلامه فیختلف حکمه حینئذ الا انه من الأصل المثبت الممنوع أیضا.

الفرع الثالث «۱»: فیما لو أخطأ ثمَّ سرت الجنایه فمات،

فان القتل یستند إلی الجانی الا ان القطع کان خطأ فلا قصاص انما علیه الدیه الکامله، و قیل: نصف الدیه للقطع.

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۳ (و) من هنا (لو کانت الجنایه خطأ ثبتت الدیه لأن الجنایه صادفت محقون الدم) قد عرفت غیر مرّه أنّ العبره فی المقدار بالاستقرار و (کانت مضمونه فی الأصل) و اللّه العالم.

«المسأله الرابعه» و فیها فروع:

الأول: لو قتل المرتد ذمیّا (۱)

و دم الذمی محترم فهل یقتص من المرتد أو علیه الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۳ (إذا قتل مرتد ذمیا ففی قتله تردد) کما فی القواعد (منشأه تحرم المرتد بالإسلام) المانع من نکاحه الذمیه .. (و یقوی انه یقتل) وفاقا للفاضل و غیره ممن تأخر عنه بل للمحکی عن المبسوط و الخلاف للتساوی فی الکفر کما یقتل النصرانی بالیهودی لأن الکفر کالملّه الواحده) و لإطلاق أدله القصاص المقتصر فی الخروج عنها علی عدم قتل المسلم بالکافر .. و فی التکمله ج ۲ ص ۶۸ مسأله ۷۵: لو قتل المرتد ذمیا فهل یقتل المرتد أم لا؟ وجهان: الأظهر أنه یقتل به- لإطلاق أدله القصاص و الخارج عنها عنوان المسلم و لا فرق فی ذلک بین ارتداده عن مله أو فطره- و لو عاد إلی الإسلام لم یقتل حتی و ان کان فطریا- بناء علی ان المرتد الفطری بعد التوبه مسلم حقیقه و تترتب علیه أحکام الإسلام و ان لم ترتفع عنه الأحکام الخاصه التی ثبتت علیه بارتداده و منها القتل.

و من کتب أبناء العامه جاء فی کتاب أسنی المطالب لابن عابدین ج ۴ ص ۱۳: یقتل مرتد بذمی و ان عاد إلی الإسلام لتساویهما فی الکفر عند القتل فکانا کالذمیین و

لأن المرتـد أسوء حالا من الـذمى لأنه مهـدر الـدم و لا تحل ذبيحته و لا يقرّ بجزيه فأولى أن يقتل بالذمى الثابت له ذلك و علم منه قتله بالمعاهد و المستأمن لا عكسه اى لا يقتل الذمى بالمرتد لأنه مهدور كالحربى بجامع اشتراكهما فى الكفر.

و فى (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۷۴ فى بيان مواضع القصاص، الثانى: عدم

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۰

الديه و ما مقدارها؟ المسأله ذات أقوال:

۱- ذهب المشهور الى القصاص فان المرتد كافر و الكفر كالملّه الواحده، و الذمى دمه محترم فعلى المرتد القود.

۲- قيـل على المرتـد ديه الـذمى دون القصاص فإنه كان مسـلما من قبل فكأنه عليه آثار الإسـلام كما نجرى عليه بعض الأحكام المختصه بالمسـلمين فليس له تزويـج الكافره الذميه كالمسـلم، فحرمه الإسـلام و جلالته باقيه و محفوظه و من ثمَّ لا يقتص منه و انمـا عليه الـديه لحرمه الـذمى، و لكن هـذا الكلام ممّا يضـحك به الثكلى فان المرتـد أسوأ حالا من الكافر الـذمى الـذى يعمل بشرائط الذمه فكيف لا يقتص منه.

ثمَّ المشـهور تمسّک بوجوه: منها: عموم آيه النفس بالنفس الا ما خرج بالدليل كعدم قتل المسلم بالكافر، و العام بعد التخصيص المتيقن حجه فى البـاقى التكـافؤ بين الجـانى و المجنى عليه: فى الإسـلام و الحريه عنـد جمهور الفقهـاء خلافا للحنفيه أما الكفار فيقتلون بعضهم ببعض دون تفريق فيقتل الذمى بالذمى أو المجوسى أو الحربى أو المستأمن.

و جـاء فى المغنى ج ۹ ص ۳۴۷ و لاـ يقتل ذمى بحربى لا نعلم فيه خلافا لأنه مباح الـدم على الإطلاق أشـبه الخنزير و لا ديه فيه لذلك و لا كفاره و لا يجب بقتل

المرتد قصاص و لا دیه و لا کفاره لذلک سواء قتله مسلم أو ذمی و هو قول بعض أصحاب الشافعی و قال بعض أصحاب الشافعی یجب القصاص علی الذمی بقتله و الدیه إذا عفا عنه لأنه لا ولایه له فی قتله، و قال بعضهم یجب القصاص دون الدیه لأنه لا قیمه له. و لنا انه مباح الدم أشبه الحربی و لأن من لا یضمنه المسلم لا یضمنه الذمی کالحربی. انتهی کلامه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۱

حتی المشکوک. و منها: عموم الحر بالحر، و القاتل أسوأ حالا من المقتول کوجوب قتله إذا لم یتب فیما تقبل توبته کالمرتد الملّی.

و لا یتصور انه یتمسک بقاعده الجبّ (الإسلام یجب عما قبل) فان ذلک فی حقوق اللّه لا حق الناس و القصاص من حقوق الناس.

ثمّ ذبیحه المرتد لا یجوز أکلها مطلقا و علیه اتفاق عند الفریقین- السنه و الشیعه- بخلاف المرتد الکافر الذمی فکثیر من العامه و بعض الخاصه قالوا بحلّیته.

فالمختار ما قاله المشهور من القصاص، و منه یعلم حال التوقف فی المسأله عند بعض فلا أثر له، انما ولی الدم بالخیار بین القصاص أو تبدیله بالدیه ثمانمائه درهم أو العفو عنه.

الثانی: لو قتل الکافر الذمی کافرا حربیا،

فلا شی ء علیه لعدم احترام دم الحربی.

الثالث: لو کان القاتل و المقتول من أهل الکتاب

کالنصرانی و الیهودی فمقتضی العموم القصاص و لکن لا مطلقا فإن للمسأله صور أربعه: منها: ان یکونا ذمیین، و منها: ان لا یکونا کذلک، و منها: القاتل ذمی و المقتول غیره، و الرابع بالعکس، ففی التساوی فی الذمه: القصاص أو الدیه أو العفو فالولی مخیّر فی ذلک.

و ان کان المقتول غیر ذمی فهو کالحربی فلا قصاص و لا دیه، و ان کان القاتل غیر ذمی و المقتول ذمیا فعلی القاتل القصاص کما هو واضح (بناء علی جریان أحکامنا علیهم و الّا فبعض قال برجوعهم الی ملّتهم و یحکم علیهم بما عندهم فتأمّل).

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۲

الرابع «۱»: لو عاد المرتد القاتل إلی الإسلام و قبلت توبته فهل یقتص منه؟

ذهب المشهور الى عدم القصاص بناء على ان المعيار (عموم لا يقاد المسلم بالكافر) و ان تكافئا و تساويا حال الجنايه. فإن الإسلام يجب عمّا قبل، و إنه يعلو و لا يعلى عليه، و لا سبيل للكافرين على المؤمنين لآيه نفى السبيل. و لا بأس بهذه الوجوه فى المقام، الا ان الاشكال فى قاعده الجب، فان القصاص من حقوق الناس، و الجب انما هو فى حقوق اللّه.

و قيل بالقصاص بناء على أنّ المعيار هو صدور الجنايه حين الكفر، و لكن ينظر إلى صحه الاستناد بعد الموت فإنه لو اقتضى منه فإنه يقال عند العرف قد قتل مسلم بكافر و القاعده تنفى ذلك. فالمختار كما قاله المشهور.

(هذا و سيدنا الأستاذ لم يتعرّض إلى الديه و لكن صاحب الجواهر بعد نفى القصاص تبعا للمحقق قال: و لكن عليه ديه الذمى كما عند العلامه و غيره).

و يمكن ان يقال بعدمها أيضا ان لم يدلّ عليها الإجماع، و ذلك باعتبار ان الواجب عليه هو القصاص و الغرض انه

قد سقط عنه بإسلامه مرّه أخرى. فلا قصاص و لا ديه حينئذ.

اللهم الا ان يقال ان المستفاد من الأدله قيام الديه مقام القصاص فى كل مقام تعذر استيفاؤه على وجه يشمل ما نحن فيه (فتأمّل و راجع).

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۴ (اما لو رجع الى الإسلام فلا قود) قطعا و ان تكافئا حال الجنايه، لعموم (لا يقاد مسلم بكافر) و لجب الإسلام- الذى يعلو و لا- يعلى عليه- ما قبله و لكن عليه (ديه الذمى) كما فى القواعد و غيرها. و راجع من كتب أبناء العامه المغنى ج ۹ ص ۳۴۶.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۳

«المسأله الخامسه» (۱)

لو جرح المسلم كافرا ذميّا و سرت الجراحه فمات و قبل موته ارتد المسلم فما الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۴ (لو جرح المسلم نصرانيا ثمَّ ارتد الجارح و سرت الجراحه فلا قود) بلا خلاف أجده فيه بين من تعرّض له (لعدم التساوى حال الجنايه) .. و فى التكمله ج ۲ ص ۶۸ مسأله ۷۶: لو جنى مسلم على ذمّى قاصدا قتله أو كانت الجنايه قاتله عاده ثمَّ ارتد الجانى و سرت الجنايه فمات المجنى عليه قيل: انه لا- قود عليه لعدم التساوى حاله الجنايه و الأظهر ثبوت القود- لأن الخارج عن إطلاق القصاص هو قتل المسلم بالكافر و هو غير محقق فى المقام و عليه فيثبت القصاص. و من كتب أبناء العامه جاء فى المغنى ج ۹ ص ۳۴۵ و لو قطع مسلم يد نصرانى فتمجّس و قلنا لا يقر فهو كما لو جنى على مسلم فارتد و ان قلنا يقر عليه وجبت ديه مجوسى و ان قطع يد مجوسى فتنصّر ثمَّ مات و

قلنا يقر وجبت ديه نصرانی و يجی ء علی قول ابی بكر و القاضی ان تجب ديه نصرانی فی الأولی و ديه مجوسی فی الثانيه كقولهم فيمن جنی علی عبد ذمی فأسلم و عتق ثمَّ مات من الجنايه ضمنه بقيمه عبد ذمی اعتبارا بحال الجنايه. و يذكر المصنف فروعات اخری فراجع و جاء فی آخر الفروع ص ۳۴۸: و ان جرح مسلم ذميا ثمَّ ارتد و مات المجروح لم يقتل به لأن التكافؤ مشترط حال وجود الجنايه و لم يوجد، و ان قتل من يعرفه ذميا أو عبدا و كان قد أسلم و عتق وجب القصاص لأنه قتل من يكافئه عمدا عدوانا فلزمه القصاص كما لو علم حاله و فارق من علمه حربيا لأنه لم يعمد الی قتل معصوم.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۴

حكم الجنايه حينئذ؟

اختلف الفقهاء فی ذلك فذهب المشهور الی ان عليه ديه الكافر الذمی. و قيل عليه نصف ديته- ای أربعمائه درهم- و قيل بالقصاص، فان دم المرتد مباح بالارتداد.

و قيل اختيار أحد الأقوال لا بد من دراسه أدلّتها، فدليل القول الثالث و هو لجماعه من المتقدمين و المتأخرين فبناء علی التكافؤ حين القصاص، و الكفر ملّه واحده، فيكون من مصاديق قتل الكافر بالكافر، و لعموم الْحُرُّ بِالْحُرِّ و النَّفْسَ بِالنَّفْسِ خرج من هذا العموم عدم قتل المسلم بالكافر بدليل خاص، ثمَّ فی غيره لو شككنا، فان العام حجه فی الباقی، فيقتص منه حينئذ، الا ان يرضی ولی الدم بالديه أو يعفو عنه، فدليلهم عموم أدله القصاص.

و لكن يرد عليه انه لو اقتصّ منه، فإنّ العرف يراه من مصاديق قتل المسلم بالكافر باعتبار زمن الجنايه، و العرف له مثل

هذه الصلاحيه فى تشخيص الموضوعات و انطباق العناوين على المصاديق- و الفقيه مهما بلغ فى الفقه فهو عيال على العوام كما قالها الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره- فالأولى أن يقال بالديه جمعا بين الحقّين، فان موته يستند إليه أخيرا فإن القتل و الموت انما كان بفعل المسلم أولا، و لمّا لم يقصد القتل انما جرحه فلا قصاص عليه و يقال بالديه، و ان نوقش هذا الاستدلال فعندئذ يحصل الشك فى المقام و يلزمه دخول المسأله تحت قاعدتى الدرأ و اهتمام الشارع بعدم اراقه الدماء. كما ان المسأله تكون من الشبهه الوجوبيه بمعنى انه هل يجب على المسلم القصاص؟

و مجراها أصاله البراءه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۵

أما دليل القول الثانى الذى ذهب إليه شرذمه قليله بان عليه نصف ديه الكافر، فبناء على ان الجراحه كانت حين إسلامه، فيأخذ منه نصف الديه لو كانت الجراحه مثل قطع يده، و بالنسبه إلى تمام الديه فمشكوك فيه بين الأقل و الأكثر الاستقلالى، فيأخذ الأقل لأنه من القدر المتيقن، و اما الأكثر فنرفعه بأصاله البراءه على ما هو المختار من محققى علماء أصول الفقه فى الأقل و الأكثر الاستقلالى، فينحل العلم الإجمالى تعبّدا حينئذ.

و بعباره أخرى هنا جزءان فى علّه الموت أحدهما مضمونه و الأخرى غير مضمونه فالمضمونه يعطى ديتها- اى نصف الديه- دون غيرها.

و لكن العرف يقضى و يشهد بان موته يستند بالواسطه إلى الجراحه فقتل بسبب الموت فعليه الديه الكامله.

و اما قول المشهور- أى الديه الكامله و هى ثمانمائه درهم ديه الكافر الذمى- فدليلهم بناء على ردّ أدله القولين الأوّلين، فإنه من آداب المناظره و المجادله قالوا: الدليل على قسمين: تاره

بالخلف و ابطال دليل الخصم، و ربّما يكون بالنقض و يسمّى بالدليل النقضى، و اخرى بغيره و يسمّى بالدليل الحلّى، و الأول إثبات المدّعى و المطلوب بإبطال ضدّه، بناء على استحاله ارتفاع النقيضين و اجتماعهما.

و ما نحن فيه كذلك فعند ابطال أدله القولين يثبت القول الثالث، و لكن ربما ندفعه بإبطال كلا الدليلين فلا مجال للخلف حينئذ. فيبقى الدليل الحلّى، فإنما يقال بعدم القصاص لأنه يشترط فى الجنايه قصد القتل و لم يحرز هذا المعنى فى البدايه، كما يشترط تكافؤهما، و لم يكن ذلك، فنلتزم بالديه الكامله، لأنه قتل

بفعله.

و يؤيده أن موته مسبب عن جزئين، و لا بد فى القود من التكافؤ فى الجزئين، و الحال الجزء الأوّل- أى الجراحه- لم يكن التكافؤ- و الجزء الثانى أى السرايه و ان كان التكافؤ و لكن لا يكفى، فلا يقتصّ منه لعدم تماميه التكافؤ فى الجزئين- فعليه ديه الكافر الذمى و هو المختار (۱).

لم يبيّن سيدنا الأستاذ وجه ديه الكافر بالخصوص و لكن أشار صاحب الجواهر الى ذلك بقوله: و لكن لما كانت الجنايه مضمونه عليه فى الحالتين و المعتبر فى مقدارها مع كونها مضمونه بحال السرايه ضمن له ديه الذمى (الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۵).

ثمَّ لا يخفى ان صاحب الجواهر عنون المسأله لو جرح نصرانيا ثمَّ ارتد الجارح و سرت الجراحه. فى آخر المسأله يقول: و نحوه لو قتل المسلم ذميا ثمَّ ارتد فإنه لا يقتل به و ان قتلنا به المرتد اعتبارا بحال الجنايه كذا ذكروه مرسلين له إرسال المسلمات، ثمَّ يناقش هذا المعنى و يوصى بالتأمّل الجيد و لكن سيدنا الأستاذ عنون المسأله فيما لو

جرح المسلم كافرا ذميّا و لم يتعرّض إلى بدايه المسأله كما فى الجواهر فراجع و تأمل جيدا.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۷

«المسأله السادسه» «۱» فيها فروع:

الفرع الأول: لو قتل الذمى مرتدا فما هو حكمه (۱)؟

جاء فى كتاب الخلاف لشيخنا الطوسى عليه الرحمه فى كتاب الجنايات مسأله ۱۳۴: إذا قتل نصرانى مرتدا وجب عليه القود و ليس للشافعى فيه نص و لأصحابه فيه ثلاثه أوجه، قال أبو إسحاق لا قود له و لا ديه، و منهم من قال عليه القود فان عفى فعليه الديه و قال أبو الطيب بن سلمه عليه القود فان عفى فلا ديه له. دليلنا قوله تعالى النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و الْحُرُّ بِالْحُرِّ و لم يفصّل.

و قال فى كتابه المبسوط ج ۸ ص ۴۷ فرع: فأما ان قتل نصرانى مرتدا ففيها ثلاثه أوجه: قال قوم لا قود عليه و لا ديه و قال آخرون عليه القود فان عفا عنه فعليه الديه و هو الأقوى عندى لأن المرتد و ان وجب قتله فإنما قتله الى أهل ملته و الامام فإذا قتله غيره كان القود عليه كمن وجب عليه القصاص فان قتله غير ولى المقتول كان القود عليه.

جاء فى التكمله ج ۲ ص ۶۹ مسأله ۷۷: لو قتل ذمى مرتدا قتل به- لإطلاق أدله القصاص- و اما لو قتله مسلم فلا قود عليه لعدم الكفاءه فى الدين- فلا يقتل المسلم بالكافر- و اما الديه ففى ثبوتها قولان: الأظهر عدم ثبوتها فى قتل المسلم غير الذمى

---

(۱) الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۵: لو قتل ذمى مرتدا و لو عن فطره قتل به بلا خلاف أجده فيه بل و لا إشكال لأنه محقون الدم بالنسبه إلى الذمى فيندرج فى عموم أدله القصاص ..

و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۸

قبل بيان ذلك لا بأس بذكر مقدمات:

الاولى: ان الذمى من كان فى ذمّه الإسلام سواء كان كتابيا كاليهود و النصارى أو غير كتابى، فبين العنوانين- الذمى و الكتابى- عموم و خصوص من وجه، فعباره المحقق (لو قتل ذمى مرتدا) أسد و أضبط من غيره، كما لو قيل: لو قتل يهودى مرتدا، فإنه يحتاج الى قيد الذمه حينئذ.

الثانيه: لقد تعرّض الفقهاء فى كتاب الصلاه الى مسأله جنايه الكفّار فيما بينهم أنه يحكم عليهم بأحكام الإسلام أو يرجعون الى ملّتهم و علمائهم فيحكم عليهم بمرامهم؟ و المختار انهم لو كانوا فى بلاد إسلاميه فيحكم عليهم بحكم الإسلام و الا فيرجعون الى محاكمهم.

الثالثه: اختلف الفقهاء فى قتل المرتد فهل يكون ذلك بإذن الحاكم أو لا يشترط ذلك؟ فقيل يشترط الاستيذان فلو لم يستأذن يلزم الضمان، و قيل يشترط من دون ضمان فى تركه.

الرابعه: المرتد على أقسام: فتاره: ينكر ضروره من ضروريات الدين كالصلاه، و أخرى: يعتنق دينا باطلا بعد خروجه من الإسلام. و ثالثه: يرتد عن الإسلام و لم يعتقد بدين آخر فيكون من الطبيعيين الذين يسندون الموجودات الى طبائعها. و رابعه: يرتد عن الإسلام و يسند الموجودات فى تأثّرها الى الدهر- و الدهر معناه عند سيد الفلاسفه المحقق المير داماد أستاذ صدر المتألهين أوسع من جميع العوالم الطبيعيه، و لا- تأخّر و لا تقدّم فى العوالم، و بمثل هذه المقوله أرادوا حلّ شبهه تقدّم الشرط و تأخّره بالنسبه إلى المرأه من أقسام الكفار- لعدم الدليل على ثبوت الديه فى قتل المسلم الكافر غير الذمّى.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۰۹

المستحاضه و غسلها لصيام اليوم التالى من شهر رمضان المبارك-

و خامسه:

يرتـد عن الإسـلام و يعتقد بعدم الدرايه- أى لا أدرى- فهذه فرق الارتداد عند المتكلمين. فهل جميعهم مهدورى الدم أو الأوّل بالخصوص؟ المختار ان الكل مهدورو الدم.

إذا تمهّـدت هـذه المقـدمات فـاعلم أن المسـأله محطّ اختلاـف بين العـامه و الخـاصه، فالحنابله قالوا بعـدم القصاص و الـديه و الكفّـاره، بناء على ان المرتـد مهـدور الـدم فقتله كقتل الخنزير. و الشافعيه على ثلاثه أقوال: فمنهم من ذهب الى القصاص الا ان يعفو الولى أو يطالب بالـديه. و منهم من قال بالديه دون القصاص. و منهم من ذهب الى التفصـيل بين اذن الحاكم فى قتله و بين عدم الاذن، و على الأول فلا شى ء على القاتل لأنه مهدور الدم، و على الثانى فيما لم يأذن الحاكم فعلى القاتل الديه.

و أمّا أصـحابنا الإماميه شـيعه آل الرسول عليهم السـلام، و من مات على حبّ آل محمـد مات شـهيدا كما فى الحديث الشـريف «۱»، فجماعه ذهبوا الى عـدم القصاص و الـديه كالعلامه قـدس سـره. و منهم من قال بالقصاص كالمحقق، و قيل بالتفصـيل كما عند أبناء العامه بين اذن الحاكم فلا قود و لا ديه، و بين عدمه فعليه القود أو الديه لو طالبوها.

و انما ذهب المحقق الى القود لوجوه:

الأول: عموم أدله القصاص- اى النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و الْحُرُّ بِالْحُرِّ خرج

---

(۱) هذا الخبر ورد عند الخاصه و العامه منهم فخر الدين الرازى فى تفسيره الكشاف.

منه بعض و بقى الباقى تحت العموم، و منه ما نحن فيه فلم نجد له مخصّصا لذلك.

و لكن هذا الوجه غير تام فان المرتد مهدور الدم، و إذن الحاكم أو الامام و ان وجب الا انه لا ضمان فى

تركه، فكيف يقتصّ ممّن كان محترم الدم كالذمّى بغيره.

و المختار ان المرتد مهدور الدم ذاتا، و من لم يستأذن الحاكم فى قتله، فقتله، انما يلزمه الإثم و العصيان، و لا تلازم بين المعصيه و القصاص، فلا قصاص حينئذ، كما و لا ديه على الذمّى فإنها بدل القصاص. ثمَّ الشهيد الثانى قدس سره فى المسالك (۱) ذكر لذلك مؤيدا بأن المرتد أسوأ حالا من الكافر الذمى و يجرى عليه بعض أحكام الإسلام، فلا يقتل الأشرف حالا بالاسوء لعدم التكافؤ بينهما. و أنت خبير مع قطع النظر عن جلاله القائل فيا ليته لم يذكر مثل هذا لقد أشار الى هذا المعنى صاحب الجواهر بقوله: و فى المسالك (يمكن بناء هذين الوجهين على ما تقدّم فى السابقه من أن المرتد أسوأ حالا من الذمّى أو بالعكس). ثمَّ يناقشه المصنف بقوله: و فيه ما أشرنا سابقا من عدم اعتبار ذلك، إذ لا دليل على اعتبار المساواه فى القصاص بالنسبه الى ذلك و انما بناء المسأله على كونه مهدور الدم فى نفسه و ان أثم غير الامام بقتله، فلا قصاص على قاتله بل و لا ديه لعدم احترام نفسه، أو انه كذلك بالنسبه الى الامام دون غيره، أو انه بالنسبه للمسلمين غير محترم. و ان أثموا أيضا بقتله من دون اذن الامام بخلاف غيرهم، فان الاحترام الموجب للضمان باق- راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۶- ثمَّ سيدنا الأستاذ بقوله قد خالف المشهور فان صاحب الجواهر فى بدايه المسأله قال بالقصاص كالمحقق ثمَّ قال: بلا خلاف أجده فيه بل و لا اشكال- و دليله على ذلك- لأنه محقون الدم بالنسبه إلى الذمى فيندرج فى عموم أدله القصاص، ثمَّ المصنف ينكر على

الشافعیه بأن قولهم بالمنع لأنه مهدور الدم واضح الضعف ضروره لعدم کونه مباح الدم لکل أحد- انتهی کلامه و هو المختار.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۱

التأیید، فإن الأسوئیه لم تکن من حیث الذات بل من الأمور النسبیه العرضیه، و یمکن لمن قال بالقصاص ان یقول بها أیضا، ثمَّ الأحکام الفقهیه توقیفیّه تعبّدیه لا تکون بالاستحسانات العقلیّه، بل تحتاج الی دلیل شرعی، و المختار فیما نحن فیه عدم القصاص و الدیه.

الفرع الثانی: لو قتل المسلم مرتدا فما هو حکمه (۱)؟

ذهب المحقق الی عدم قصاصه، و قال بالتردّد فی أخذ الدیه منه، ثمَّ یختار عدمها أیضا. و لکن هنا أقوال ثلاثه:

الأول: الدیه دون القصاص.

الثانی: القصاص دون الدیه.

الثالث: عدمها کما عند المحقّق.

اما مستند القول الأوّل فبناء علی ان المرتد فیه نوع من الحرمه، أی حرمه دمه باعتبار إسلامه السابق فکأنه اشتمّ رائحه من الاحترام بالإسلام، فلا یجوز اراقه دمه لغیر الإمام أو حاکم الشرع أو إذنه، فلو قتله المسلم من دون الاذن فقد أراق دما محترما، و انما لا قصاص علی المسلم لأنه لا یقاد المسلم بالکافر کالمرتد، فیلزمه الدیه حفظا للدم المحترم من حیث تحرّمه و حرمه ذکر صاحب الجواهر هذا الفرع ضمن المسأله السادسه لما عند المحقق بقوله:

(اما لو قتله مسلم فلا قود قطعا) لعدم المکافاه (و فی الدیه تردد و الأقرب) عند المصنف و الفاضل و غیرهما (أنه لا دیه) للأصل و عدم احترام نفسه و ان أثم غیر الامام بقتله. ثمَّ یناقش هذا الوجه فراجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۶ و راجع من کتب العامه الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۱۲ و ص ۳۵۲ الی ص ۳۵۶.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۲

الإسلام

السابق. و جوابه كما مرّ ان دم المرتد غير محترم ذاتا فى نفسه، و ان ترتّب عليه بعض آثار الإسلام، الّا ان ذلك لا يدل على انه غير مهدور الدم، فمن قتله من دون إذن الحاكم فقد ارتكب الإثم و المعصيه، و لكن لا قصاص عليه و لا ديه، إذ لا ضمان و لا تلازم بين المعصيه و الضمان.

و اما القول بالقصاص كما عند بعض العامه، فباعتبار ان المرتد محترم باحترامه السابق، و أنت خبير ان الروايات دلّت على مهدوريه دمه، و انه كافر، و لا يقاد المسلم بالكافر، فالمختار كما ذهب اليه المشهور انه لا قصاص و لا ديه، فإنها بدل عن القصاص، و بعدمه عدمها.

و ان قيل بعدم تماميه ما ذكرناه من الوجه، فعندئذ يكون لنا شك فى وجوب الديه و مجراه أصاله البراءه فإنه من الشبهات البدويه التكليفيه الوجوبيه.

و لكن انما نتمسك بالأصل حيث لا دليل. و الحال لنا دليل و قاعده (لا يقتل المسلم بالكافر) فيلزمها عدم القصاص و الديه.

ثمَّ ينبغى التنبيه على أمرين:

الأول: هل ديه المرتد كالمسلم أو كديه الكافر الذمى ثمانمائه درهم أو بما يراه الحاكم من المصلحه؟ لو قلنا بأخذ الديه للمرتد فلا يخلو القول الثالث من وجه.

الثانى: هل يعزّر القاتل؟ بناء على القول بالقصاص لا معنى لتعزيره، انما يكون ذلك بناء على القول بالديه و عدمها. ثمَّ التعزير تاره بالمعنى الأعم و هى العقوبه البدنيه أعم من ان يبيّنه الشارع أو لم يبيّنه، و اخرى بالمعنى الأخص أى عقوبه بدنيه لم يعيّنها الشارع بل و كلّ الأمر إلى نظر الحاكم الشرعى، و المقصود من التعزير فيما نحن فيه هو المعنى الثانى، و الظاهر انه لا إشكال فى

تعزیره لو لم

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۳

یتب أو لم تقبل توبته و ذلک لسد باب الفساد.

الفرع الثالث: لو قتل غیر الولی جانیا فما هو حکمه (۱)؟

ذکر صاحب الجواهر هذا الفرع ضمن المسأله السادسه أیضا کما عند المحقق بقوله (و لو وجب علی مسلم قصاص فقتله غیر الولی علیه القود) بلا خلاف (و) لا اشکال لعموم أدله القصاص التی لا ینافیها استحقاق القصاص علیه لآخر، فان ذلک لا یقتضی سقوط احترام نفسه مطلقا و جاء فی التکمله ج ۲ ص ۶۹ مسأله ۷۸: إذا کان علی مسلم قصاص فقتله غیر الولی بدون إذنه ثبت علیه القود- بلا خلاف و لا إشکال لأنه محقون الدم بالإضافه الیه و علیه فبطبیعه الحال یکون قتله هذا ظلما و عدوانا حیث انه بدون استحقاق فتشمله الآیه الکریمه الداله علی ان لولی المقتول الاقتصاص من القاتل.

و جاء فی کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۲۵ مبحث حکم دم من علیه القصاص، الشافعیه و الحنابله قالوا: من وجب علیه القصاص فهو معصوم الدم علی غیر المستحق کغیره من المسلمین فإذا اعتدی علیه و قتله غیر المستحق اقتص منه لقوله تعالی فی کتابه العزیز وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ (سوره الإسراء: ۳۳) فخص ولیّه بالقتل فدل علی ان غیر ولیه لا سلطان له علیه ..

المالکیه قالوا: إذا أتلف مکلف معصوما فالقصاص واجب لولی الدم علیه لا لغیر ولی الدم و لیس للولی تنفیذ القصاص إلا بإذن الإمام أو نائبه و ان اقتص ولی الدم من القاتل بغیر اذن الحاکم أدب لاقتیاته علی الامام.

و قال علماء المالکیه أیضا: یجب علی القاتل عمدا إذا کان بالغا عاقلا و لم یقتص

منه لنحو عفو أو صلح ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا مسلما أو غير مسلم يجب عليه جلد مائه و حبس سنه كامله من غير تغريب و اختلف فى المقدم منها فقيل يقدم الجلد و قيل يقدم الحبس ..

و جاء فى كتاب المغنى ج ۹ ص ۳۵۵ فصل: و إذا قتل القاتل غير ولى الدم فعلى

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۴

قال المحقق بالقصاص، فإن الجانى المقتول انما هو مهدور الدم بالنسبه إلى ولى دم المجنى عليه أوّلا أو حاكم الشرع، اما بالنسبه إلى غيرهما فهو محترم يوجب القود، كما يدل عليه عموم أدله القصاص النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و هو المختار كما ذهب اليه المشهور.

و قيل بعدم القصاص و الديه على القاتل الأجنبى- أى غير الولى- فإن المقتول الجانى أوّلا كان مهدور الدم ذاتا، و انما يستأذن من الولى لاحترامه و لعلّه يطلب الديه أو يعفو عنه، فلو لم يستأذن الولى فإن القاتل الأجنبى ارتكب الإثم، الا انه لا ضمان عليه مطلقا و لا تلازم بينهما، و لو شككنا فى وجوب القصاص فالأصل البراءه، و لكن الأصل لا مجال له، لأنه حيث لا دليل، ثمّ قولهم انه مهدور الدم ذاتا و فى نفسه فعند مراجعه الاخبار نرى ان الولى صاحب الحق فلو لم يطالب كيف يحق لغيره و لشخص أجنبى ان يقتل الجانى.

و يحتمل- و لم أر هذا الاحتمال فى كتب الفقهاء- ان الديه على الأجنبى، لأنه لم يحرز القصاص شرعا، فنرجع إلى الديه، و هذا مردود (كما مر فإن الديه فى مثل هذا المورد لو ثبت القصاص و تعذّر، أو طالب الولى بالبدل، و لكن لو ثبت عدم القصاص أصلا فكيف

يقال ببدله فتأمّل) «۱».

قاتله القصاص و لورثه الأول الـديه فى تركه الجانى الأول و بهذا قال الشافعى و قال الحسن و مالك يقتل قاتله و يبطل دم الأول لأنـه فات محلّه فأشـبه ما لو قتل العبـد الجانى و روى عن قتاده و أبى هاشم لا قود على الثانى لأنه قتل مباح الـدم فلم يجب بقتله قصاص كالزانى المحصن.

---

(۱) هذا المعنى لم يذكره سيدنا الأستاذ.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۵

و يحتمل ان يقال بالتفصـيل بين اذن الولى فلا شى ء على الأجنبى و بين عدم إذنه فعليه القصاص أو الديه، و لكن هذا الاحتمال لا مورد له، فان الكلام فيما لم يأذن الولى.

الفرع الرابع: لو وجب القتل على مسلم بزنا أو لواط فقتله من ليس له الحق فما حكمه (۱)؟

هذا الفرع أيضا ذكره صاحب الجواهر ضمن المسأله السادسه كالمحقق فى قوله:

(نعم لو وجب قتله بزنا أو لواط فقتله غير الامام عليه السلام لم يكن عليه قود و لا ديه لأن عليا عليه السلام قال لرجل قتل رجلا و ادعى أنه وجـده مع امرأته: عليـك القود الا ـان تـأتى بـبينه .. راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۸ و قـالت الشـافعيه و الحنابله و الزانى المسـلم المحصن إذا قتله ذمى قتـل به لأـنه لاـ تسـلط له على المسـلم و إذا كان الـذمى يقتل به فالمرتـد و المعاهـد و المسـتأمن بالأـولى و إذا قتله مسـلم غير زان محصن فلا يقتل به فى الأصـح لاستيفائه حـد اللّه تعالى. و الرأى الثانى انه يجب عليه القصاص لان الاستيفاء للإمام فأشبه ما لو قتل من عليه القصاص غير مستحقه و على الأول لا فرق بين ان يقتله قبل أمر الإمام بقتله أم بعده. و لا بين ان يثبت زناه بالبينه أم لا و لا بين

ان يكون قبل رجوعه عن الإقرار أم لا. اما المسلم الزانى المحصن إذا قتله فإنه يقتل به ..

راجع الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۲۶ و فتح البارى فى صحيح البخارى ج ۱۲ ص ۱۸۱. و أكثر كتب أبناء العامه الفقهيّه و الروائيه تتعرّض لهذه المسأله و أمثالها و انما لم نذكر ذلك طلبا للاختصار و المقصود مجرد الإشاره و الوقوف على المسأله عند القوم إجمالا.

و جاء فى كتاب المبسوط لشيخ الطائفه قدس سره ج ۸ ص ۴۷ فاما من زنا و هو محصن فقد وجب قتله و صار مباح الدم و على الامام قتله فان قتله رجل من المسلمين

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۶

لو رأى شخص شخصا يزنى بزوجته أو يلوط بغلام فقتله من دون إذن الحاكم الشرعى، فالاحتمالات التى ذكرناها فى الفرع السابق تجرى هنا كذلك لاشتراک الفرعين بأنه استوفى الحق من ليس له الحق، فقيل بالقصاص، و قيل قال: قوم عليه القود لأنه قتله من ليس اليه القتل كما لو وجب عليه القود فقتله غير الولى و قال آخرون لا قود عليه و هو الأقوى عندى لما روى ان رجلا قتل رجلا فادّعى انه وجده مع امرأته فقال أمير المؤمنين عليه السلام القود الا ان يأتى ببيّنه فأوجب عليه القود مع عدم البينه و نفاه مع قيام البينه- ثمَّ يذكر روايات أخرى فى المقام فراجع.

و قال العلامه فى القواعد (و لو وجب على زان أو لائط قتل لم يجب على قاتله ديه و لا قود) و جاء فى كشف اللثام للفاضل الهندى: لانتفاء حرمته شرعا و وجوب قتله و ان لم يجز لغير الامام و نائبه

فليس وجوب قتله كوجوب قتل من استحق القصاص فيه فإنه حق مخصوص (بولى الدم فيسقط بإسقاطه) و لإجماع الصحابه كما فى الخلاف.

و قال سيدنا الخوئى فى التكمله ج ۲ ص ۶۹ مسأله ۷۹: لو وجب قتل شخص بزنا أو لواط أو نحو ذلک غير سب النبى (ص) فقتله غير الامام (ع) قيل: انه لا ـ قود و لا ديه عليه، و لكن الأظهر ثبوت القود أو الديه مع التراضى- استدل للقول بعدم ثبوت القود و الديه بروايه سعيد بن المسيب .. فإنها تدل على ان الزوج ان أتى بأربعه شهود يدرأ عنه القود، و هذه الروايه رواها الشيخ بسنده عن محمد بن أحمد و رواها الصدوق بإسناده عن محمد بن أحمد و على كل تقدير فالروايه ضعيفه فلا يعتمد عليها و قد نقل صاحب الجواهر هذه الروايه عن داود بن فرقد أيضا، و عبر عنها بالصحيحه و لا يبعد انه سهو من قلمه الشريف و كيف كان فان قلنا بالجواز و سقوط القصاص و الديه فإنما يختص ذلک بالزوج، و لا يمكن التعدى من مورد الروايه إلى غيره، فالمرجع فى غيره الإطلاقات و العمومات و سيأتى التعرض لحكم قتل الزوج الزانى بزوجته- انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۷

بعدمه و عدم الديه، و قيل بالتفصيل بين الزوج و الأجنبى. فإن الأجنبى عليه القود لأن الزانى انما يكون مهدور الدم بالنسبه إلى الحاكم الشرعى أو الزوج، فيقتل المسلم بالمسلم و النفس بالنفس و لكن عموم أدله القصاص قد تخصّص، و قتل الزانى انما هو لسد باب المفسده فلا ينحصر بالزوج، بل لغيره قتله لدفع الفساد، و للنهى عن المنكر، كما يعمّه إطلاق الآيه

الشريفه الزّانِيَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما (النور: ۲) و لکن انما یتمسک بإطلاق الآیه الشریفه لو تمّت مقدمات الحکمه، التی منها عدم وجود القدر المتیقن فی البین، و ما نحن فیه ربما یقال بالقدر المتیقن، و هو دفع الفساد فلا مجال للإطلاق. فحینئذ من له الحق له استیفاء حقه، فیلزم قصاص الأجنبی لو بادر الی ذلک من دون إذن الحاکم.

ثمَّ ما یذکروه فی المقام من المؤیدات علی عدم قصاص الأجنبی علی (ان المسلمین کلّهم بمنزله جسد واحد) فیحق للأجنبی المسلم ان یقتل الزانی مطلقا، فهی غیر تامه، فإن مثل هذه الروایات وردت فیما لو ورد علی المسلم ظلما عاما فکأنما یجری علی المسلمین.

و من قال بعدم القصاص و الدیه فمستنده الإجماع، و هو کما تری. و تمسکا بروایه مذکوره فی غوالی اللئالی و الغارات و من لا یحضره و التهذیب (۱) و ینتهی التهذیب ج ۱ ص ۳۱۴ و عن سعید بن المسیب (ان معاویه کتب الی أبی موسی الأشعری ان ابن أبی الحسین وجد رجلا مع امرأته فقتله و قد أشکل فسأل لی علیا علیه السلام عن هذا الأمر، قال أبو موسی: فلقیت علیا علیه السلام قال: فقال و اللّه ما هذا فی هذه البلاد و یعنی الکوفه و لا بحضرتی، فمن أین جاءک هذا؟ قلت: کتب إلیّ معاویه أن

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۸

سندها الی أبی موسی الأشعری بان رجلا رأی آخرا مع زوجته فقتله فقال أمیر المؤمنین علیه السلام: (إن جاء بأربعه یشهدون علی ما شهد و الا دفع برمته) فان الزوج لو کان له حق القتل دون غیره فلا داعی إلی إثبات دعواه، فلما

علقه على إثبات الدعوى فإنه يجرى الحكم فى غير الزوج أيضا، و لكن الأشعرى أحمق لا ضبط له، من الشرائط المعتبره فى الروايه ان يكون الراوى ضابطا، ثمَّ متن الروايه مضطرب لاختلاف العبائر و الألفاظ فى النقل، و هذا ممّا يوجب التحيّر فى الروايه. ثمَّ فى الغوالى يقتل الزوج زوجته لا الزانى، اللهم الا ان يقال بتعدّد القضيه و هو بعيد.

الفرع الخامس: لو قتل الزوج الرجل الزانى فما حكمه (۱)؟

ابن أبى الحسين وجد مع امرأته رجلا فقتله و قد أشكل عليه القضاء فيه فرأيك فى ذلك فقال: أنا أبو الحسن إن جاء بأربعه يشهدون على ما شهد و الا دفع برمته).

و لكن صاحب الجواهر أشكل فى المقام قائلا: و لكن قد يشكل ذلك باختصاص الزوج فى الحكم المزبور و ان قال فى القواعد (و هذا حكم ينسحب على كل قريب للرجل أو ولد أو مملوك، و هل ينسحب على الأجانب؟ إشكال) الا انه لا دليل مع فرض عدم اندراجه فى الدفاع- عن النفس- فالعمده حينئذ ما سمعته أولا من دعوى ظهور الأدله فى عدم كونه محترم النفس إن ثبت مطلقا، أو فى بعض الأحوال لمطلق الناس، أو لخصوص المسلمين، و لم يحضرنى الآن من النصوص ما يشخص ذلك بجميع أفراده، و اللّه العالم.

راجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۸.

راجع من كتب أبناء العامه فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج ۱۲ ص ۱۴۶ باب من رأى رجلا مع امرأته فقتله، كذا أطلق و لم يبين الحكم و قد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود و قال احمد و إسحاق ان أقام بيّنه أنه وجده مع امرأته هدر دمه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۱۹

إطلاق عباره المحقق يشمل هذا الفرع و

الفرع السابق، كما بعض الروايات مطلقه كذلک، و لکن العمده فيها، انما تتعرّض للزوج فيما لو قتل من يزنى بزوجته، و مختارنا: لو أمکنه الإثبات فلا قصاص و کذلک الأجنبى، و لنا روايات خاصه فى هذا الفرع و انها مطلقه من إذن الحاکم.

ثمَّ العلامه فى القواعد بعد ان ذهب الى انه لا قصاص على الزوج فى قتل الزانى يرى انسحاب هذا الحکم على الأقرباء، و إذا قتل قريب الزوج الزانى من دون إذن الحاکم فإنه قد أثم و لکن لا يضمن لعدم التلازم بينهما، و اما بالنسبه إلى الأجانب فيرى فيه الاشکال، و انما قال بانسحاب الحکم إلى الأقارب للملاک، و لکن يشکل وحده الملاک فى الأقارب و حسب، انما نذهب الى عدم القصاص مطلقا لأن الزانى مهدور الدم و لا فرق فى قاتله بين الزوج و الأجنبى، الا انه حفظا على نظام المجتمع نقول بلزوم إذن الحاکم، و من ترک الاستيذان فقد اثم و قال الشافعى يسعه فيما بينه و بين اللّه قتل الرجل إن کان ثيّبا و علم انه نال منها ما يوجب الغسل و لکن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحکم و قد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فکتب عمر کتابا فى العلانيه ان يقيّدوه به و کتابا فى السر ان يعطوه الديه. و قال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر فى ذلک مختلفه و عامه أسانيدها منقطعه و قد ثبت عن على انه سئل عن رجل قتل رجلا وجد مع امرأته فقال ان لم يأت بأربعه شهداء و الا فليعط برمته. قال الشافعى و بهذا نأخذ و لا نعلم

لعلى مخالفا فى ذلک.

و أيضا راجع کتاب عمده القارئ ج ۲۴ ص ۲۱. و کتاب المغنى ج ۹ ص ۳۳۶ حکم ما لو قتل رجلا و ادّعى انه وجده مع امرأته لم يقبل قوله إلّا ببيّنه و لزمه القصاص و کتاب الام ج ۶ ص ۳۱ باب الرجل يجد مع امرأته رجلا فيقتله أو يدخل عليه ببيته فيقتله.

من دون الضمان.

ثمّ ذكروا بعض المؤيدات بالنسبه إلى وحده الملاک كقولهم انه من باب (المؤمنون متكافئو الدماء) و (أنهم يد واحده) و (جسم واحد) و ما شابه ذلک، و لكن ما مرّ مثل هذه المؤيدات لا تنفع فى المقام، و ان الاحكام الشرعيه توقيفيّه تعبّديه، فلكل حكم دليله.

تنبيه:

لو قلنا بأنه لا يحق للزوج أو الأجنبى قتل الزانى و ان وقع فعليهما القود، فهل يعتبر اتحاد القتلين بحسب الكيفيه، المختار عدم الاشتراط مطلقا لإطلاق الأخبار.

الفرع السادس: ما هو حكم من سبّ النبى الأكرم صلى اللّه عليه و آله؟

اشاره

هذا الفرع قد ذكره كثير من الفقهاء فى كتاب الحدود فى مسائل القذف (۱) راجع فى ذلک جواهر الكلام ج ۴۱ ص ۴۳۲ الى ص ۴۴۰ و من كتب السنه فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج ۱۲ ص ۲۳۶ باب إذا عرّض الذمى و غيره بسب النبى و لم يصرّح نحو قوله (السّام عليک) غير الذمى هو المعاهد و من يظهر الإسلام (قوله بسب النبى) اى و تنقيصه و قوله و لم يصرح تأكيد فان التعريض خلاف التصريح .. و قد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سبّ النبى صريحا وجب قتله و نقل أبو بكر الفارسى أحد ائمه الشافعيه فى كتاب الإجماع ان من سب النبى بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأن حد قذفه القتل و حد القذف لا يسقط بالتوبه و خالفه القفال فقال: كفر بالسب فيسقط القتل بالإسلام و قال الصيدلانى: يزول القتل و يجب حد القذف و ضعفه الإمام فإن عرض فقال الخطابى: لا أعلم خلافا فى وجوب قتله إذ كان مسلما و قال ابن بطال: اختلف العلماء فيمن سب النبى فأما أهل العهد و الذمه كاليهود

و تحدثوا عنه بالتفصيل، و لكن بعض تعرّض له أيضا فى هذا المقام، بناء على انه لو قتله شخص من دون إذن الحاكم فهل

يقتص منه؟ و ذلک لجهه مشترکه بین هذه الفروع و هی: و لو قتل

مهدور الدم من دون اذن حاكم الشرع من لم يستحق القتل فما هو حكمه؟

اختلف أبناء العامه فى سابّ النبى، فمنهم من ذهب الى قتله، و منهم من قال باحراقه، و منهم من أشار الى قطع لسانه، و بعض مال الى حبسه أبدا، و ربيعه الرأى (١) قال بتأديبه فقط. و عند الخاصه أصحابنا الإماميه يقتل.

و لتحرير المسأله و لو على نحو الاجمال لا بأس ان نذكر بعض المقدمات.

الأولى: ان متعلّق السب تاره ربّ العالمين، و اخرى الأنبياء، و ثالثه:

خصوص النبى الأكرم محمد خاتم النبيين، و رابعه: سبّ أمير المؤمنين على عليه السلام، و خامسه: سبّ سيده النساء فاطمه الزهراء عليها السلام، و سادسه: فقال أبو القاسم عن مالك: يقتل الا ان يسلم و اما المسلم فيقتل بغير استنابه و نقل ابن المنذر عن الليث و الشافعى و أحمد و إسحاق مثله فى حق اليهودى و نحوه و من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى و مالك فى المسلم: هى رده يستتاب منها و عن الكوفيين ان كان ذميّا عزّر و ان كان مسلما فهى ردّه .. و راجع عمده القارئ فى شرح صحيح البخارى ج ٢۴ ص ٨٢.

ربيعه الرأى من تلامذه أبى حنيفه النعمانى و قد اشتهر من بين تلامذته أربعه انفار و هم: ظفر و الشيبانى و أبو يوسف القاضى و قبره بجوار صحن الإمامين الكاظمين عليهما السلام و رابعهم ربيعه و كان يفتى برأيه كثيرا حتى اشتهر بربيعه الرأى، و السنه إذا قيست بالرأى محق الدين.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٢٢

سبّ أحد الأئمه المعصومين عليهم السلام، و سابعه: سبّ أحد ذرارى رسول اللّه، و ثامنه: سب أحد الصحابه الأبرار

كسلمان المحمدى، و تاسعه: سبّ أحد العلماء الصالحين، و عاشره: سبّ واحد من الناس. فما حكم كل واحد من هذه الصور؟

الثانيه: لنا كلمات ثلاث و هى: السبّ و الشتم و التبرّى، فالسبّ هو اللعن، و الشتم هو الفحش و الكلام البذى ء، و التبرى بمعنى التخلّص من ولايه ولى اللّه، و روايات المقام مختلفه اللسان فمنها فيها السبّ، و بعضها بلفظه و بكلمه التبرى، فهل بين الكلمات ترادف؟ أو ان الروايات بينها التعارض؟ الحق عدم ترادفها فان السب أخص من الشتم فهما من المطلق و المقيد و التبرى فى روايه واحده لا أثر لها فيمكن الجمع الدلالى بينها.

الثالثه: لا بد للسّاب ان يعلم فيما يقوله انه من السّب، فاذا لا يعلم ذلك أو تصوّر انه بقوله هذا يكون مادحا، أو ادّعى المدح، فإنه يقبل قوله لأنه القصد من الدواعى الخفيّه التى لا يعلم صدقها الا من قبل مدعيها مع يمينه فلا يقتل حينئذ.

الرابعه: لا يعتبر العربيه فى السبّ، بل يتحقق بأى لغه كانت، فالمعيار صدق السّب مطلقا، للإطلاق.

الخامسه: دلاله ألفاظ السّب هل يشترط فيها أن تكون بنحو المطابقه أو أعم من ذلك؟ الحق ان السب يصدق حتى بالتّلازم، فيلزمه القتل.

السادسه: لو سبّ الكافر الذمى، فإنه بسببه يخرج عن الذمه و يكون كافرا حربيّا فيقتل أو يسترق.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۲۳

السابعه: لو ادعى السّاب الجهل فى سبّه، فالمشهور تسمع دعواه مطلقا مع يمينه لأنها من الدعاوى التى لا يعلم صدقها الا من قبل صاحبها، و لكن المختار القول بالتفصيل بين من يدّعى الجهل، فإنه لو كان من الناس السذج البسطاء فإنه يقبل قوله، و إذا كان ممّن ترعرع فى حجر الإسلام و

العلم فإنه لا يقبل منه.

الثامنه: هل يصدق السّب فيما لو كان فی الجلوات و علنا، أو لو أقرّ بالسّب فی خلواته و سرا فإنه من مصاديق السّب أيضا؟ الظاهر تحقق السّب و لو كان سرّا و فی الخلوات.

التاسعه: لقد فرّق علماء الكلام كما ورد فی الروايات و فی التفسير بين الرسول و النبی، فإن النبی من النبإ و الخبر، فإنه يخبر عن اللّه سبحانه و لو بالواسطه، و الرسول من بعثه اللّه و يخبر عنه سبحانه، فهو أخص من النبی، فسبّ النبی هل يختص بما هو مصطلحه أو يختص بالرسول؟ الحق انه يعم الرسول أيضا فلا يختص بأحدهما كما هو واضح. كما يعمّ الأنبياء من اولی العزم الذين لهم كتاب و شريعه (كنوح و إبراهيم الخليل و موسی الكليم و عيسی المسيح و محمد حبيب اللّه عليهم السلام).

و اما حكم السّاب: فمن سبّ اللّه فإنه يقتل لا خلاف، كما دلّ عليه روايه علی ابن حديد المروی عن رجال الكشی (۱) علی قتل من يسبّ الأنبياء فبالأولويه الوسائل ج ۱۸ الباب ۲۷ من أبواب حد القذف الحديث ۶.

۱- محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلّی بن محمد بن الحسن بن علی الوشاء قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: شتم رجل علی عهد جعفر بن محمد عليهما السلام رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله فأتی به عامل المدينه فجمع الناس فدخل عليه

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۲۴

أبو عبد اللّه عليه السلام و هو قريب العهد بالعلّه و عليه رداء له مورّد فأجلسه فی صدر المجلس و استأذنه فی الاتكاء و قال لهم: ما ترون؟ فقال له عبد اللّه

بن الحسن و الحسن بن زيد و غيرهما: نرى ان تقطع لسانه، فالتفت العامل إلى ربيعه الرأى و أصحابه فقال: ما ترون؟ قال: يؤدب، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: سبحان اللّه فليس بين رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فرق؟!. و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله.

۲- و عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن على بن أسباط عن على بن جعفر قال: أخبرنى أخى موسى عليه السلام قال: كنت واقفا على رأس أبى حين أتاه رسول زياد بن عبيد الحارثى عامل المدينه فقال: يقول لك الأمير: انهض إلىّ، فاعتلّ بعلّه، فعاد اليه الرسول فقال: قد أمرت أن يفتح لك باب المقصوره فهو أقرب لخطوك قال:

فنهض أبى و اعتمد علىّ و دخل على الوالى و قد جمع فقهاء أهل المدينه كلّهم و بين يديه كتاب فيه شهاده على رجل من أهل وادى القرى قد ذكر النبى صلى اللّه عليه و آله فنال منه فقال له الوالى: يا أبا عبد اللّه انظر فى الكتاب قال: حتى انظر ما قالوا فالتفت إليهم فقال: ما قلتم؟ قالوا: قلنا يؤدّب و يضرب و يعزّر (يعذّب) و يحبس قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذكر رجلا من أصحاب النبى ما كان الحكم فيه؟ قالوا: مثل هذا، قال: فليس بين النبى و بين رجل من أصحابه فرق؟! فقال الوالى: دع هؤلاء يا أبا عبد اللّه لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليك. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: أخبرنى أبى ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال:

الناس فى أسوه سواء من سمع أحدا يذكرنى فالواجب عليه ان يقتل من شتمنى و لا يرفع الى السلطان

و الواجب على السلطان إذا رفع اليه ان يقتل من نال منى. فقال زيد بن عبيد:

اخرجوا الرّجل فاقتلوه بحكم أبى عبد اللّه عليه السلام.

۳- و عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبد اللّه عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن رجلا من هذيل كان يسبّ رسول اللّه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۲۵

يقتل سابّ اللّه سبحانه و تعالى.

و اما سابّ النبى فعليه الإجماع بقسميه كما يقوله صاحب الجواهر (۱) الا انه صلى اللّه عليه و آله فبلغ ذلك النبى فقال: من لهذا؟ فقام رجلان من الأنصار فقالا: نحن يا رسول اللّه فانطلقا حتى أتيا عربه فسألا عنه، فاذا هو يتلقى غنمه، فقال: من أنتما و ما اسمكما؟ فقالا له: أنت فلان بن فلان؟ قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه، قال محمد بن مسلم:

فقلت لأبى جعفر عليه السلام: أرأيت لو ان رجلا الآن سبّ النبى أ يقتل؟ قال: ان لم تخف على نفسك فاقتله.

۴- الفضل بن الحسن الطبرسى بإسناده فى (صحيفه الرضا) عليه السلام عن آبائه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من سبّ نبيّا قتل، و من سبّ صاحب نبى جلد) راجع أيضا مستدرك الوسائل ج ۱۸ باب ۲۳ من أبواب حدّ القذف ص ۱۰۵.

الجواهر ج ۴۱ ص ۴۳۲ (من سب النبى صلى اللّه عليه و آله جاز لسامعه بل وجب (قتله) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص ..

و جاء فى كشف اللثام للفاضل الهندى فى شرح قواعد الإسلام للعلامه الحلى قدس سرهما: و ساب النبى أو أحد الأئمه عليهم السلام يقتل اتفاقا

متظاهرا بالكفر أو الإسلام فإنه مجاهره بالكفر و استخفاف الدين و قوامه ثمَّ يذكر الروايات و يقول: و يحلّ لكل من سمعه قتله مع الا من عليه و على ماله و غيره من المؤمنين ..

ثمَّ قال: و ألحق به عليه السلام سائر الأنبياء المعلومه بالضروره نبوتهم بأعيانهم ..

و قال الشيخ المفيد فى المقنعه الطبعه الجديده ص ۷۴۳: و من سبّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو أحدا من الأئمه عليهم السلام فهو مرتد عن الإسلام و دمه هدر، يتولى ذلك منه امام المسلمين، فان سمعه منه غير الامام فبدر الى قتله غضبا للّه، لم يكن عليه قود و لا ديه لاستحقاقه القتل- على ما ذكرناه- لكنه يكون مخطئا بتقدّمه على السلطان.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۲۶

من المدركى، فلنا روايات خاصه «۱» فى المقام كحديث ثقه الإسلام الشيخ الكلينى بسنده عن ابن على الوشاء و روايه الاحتجاج عن الامام الرضا عليه السلام و خبر محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام و غيره.

و قيل انما يقتل مع عدم التقيه و عدم الخوف على نفس القاتل (۱)، و عند بعض لا يعمل بهذا القيد فان الساب مثله مثل الدماء، و لا تقيه فى الدماء.

و اما سابّ الأنبياء، فعند العامه أقوال مختلفه، و لكن عند الخاصه يقتل بلا فرق بين الأنبياء و مستندهم مع قطع النظر عن وحده الملاك روايات تدل على ذلك كروايه الاحتجاج فمفادها عموم الأنبياء و روايه النبى داود عليه السلام كما فى كتاب المبسوط (۲)، و الروايه مرسله الا انه يستفاد منها ان العمل مبغوض قال صاحب الجواهر بعد ان افتى بقتل ساب النبى: نعم هو كذلك

(ما لم يخف الضرر على نفسه أو ماله أو غيره من أهل الإيمان) بلا خلاف أجده ترجيحا لإطلاق ما دل على مراعاه ذلك، مضافا الى حسن بن مسلم السابق و فحوى ما تسمعه فى من سبّ أمير المؤمنين عليه السلام أو أحد الأئمه عليهم السلام بل الظاهر عدم الجواز حينئذ لا عدم الوجوب، نحو ما ورد فى سبه نفسه صلى اللّه عليه و آله تخلّصا من القتل كفعل عمّار المشهور، فيكون فرق حينئذ بين المقام و بين فعل السبّ خوفا من ذلك، لكن الحسن المزبور خاص بالخوف على النفس، الا ان الأصحاب لم يفرقوا بينه و بين غيره، مما يدخل تحت التقيه، و لعل ما فى الحسن إشاره إليها لا خصوص الخوف على النفس كما أومأ إليه ما تسمعه فى الناصب. انتهى كلامه رفع اللّه مقامه.

بحثت عن الروايه فلم أجدها فى كتاب المبسوط فى الموارد المظنونه و اللّه العالم.

و لكن وجدتها فى كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى كتاب الحدود حد القذف و فى حكم

---

(١) راجع الوسائل ج ١٨ باب ٢٥ من أبواب حدّ القذف ص ۴۵۸.

عند اللّه، و ربما يتصور تعارضها مع روايات القتل، الا انه تحمل على الزنا و القذف فيضرب مائه و ستون جلده.

و اما ساب أمير المؤمنين عليه السلام فإنه يقتل للإجماع لمن يحسن الظن به و للروايات الخاصه فى المقام كخبر الكافى عن هشام بن سالم الجواليقى (١) من ساب الأنبياء: و فى المبسوط روى عن على عليه السلام أنه قال لا اوتى برجل يذكر ان داود صادف المرأه إلا جلد مائه و ستين فان جلد الناس ثمانون و جلد الأنبياء

مائه و ستون.

الوسائل ج ۱۸ ص ۴۶۱ الباب ۲۷ من أبواب حدّ القذف الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن هشام بن سالم قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى رجل سبّابه لعلى عليه السلام؟ قال: فقال لى:

حلال الدم و اللّه لو لا ان تعمّ به بريئا، قال: قلت فما تقول فى رجل موذ لنا؟ قال: فى ما ذا؟

قلت: فيك يذكرك قال: فقال لى: له فى على عليه السلام نصيب؟ قلت: انه ليقول ذاك و يظهره، قال: لا- تعرض له. و رواه الصدوق فى (العلل) عن أبيه عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد مثله الى قوله: تعمّ به بريئا. قال: قلت لأى شى ء يعمّ به بريئا؟ قال: يقتل مؤمن بكافر و لم يزد على ذلك.

قال العلامه المجلسى قدس سره فى مرآه العقول فى شرح الكافى (لو لا ان تعم) اى أنت أو البليه بسبب القتل من هو برئ منه و قوله عليه السلام (له فى على عليه السلام نصيب) يحتمل ان يكون المراد انه هل يتولى عليا و يقول بإمامته؟ فقال الراوى: نعم، هو يظهر ولايته عليه السلام فقال عليه السلام: (لا تعرض له) أى لأجل ان يتولى عليا عليه السلام فيكون هذا إبداء عذر ظاهرا لئلا يتعرّض السائل لقتله فيورث فتنه. و الا فهو حلال الدم الا ان يحمل على ما لم ينته الى الشتم بل نفى إمامته عليه السلام، و يحتمل ان

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۲۸

الأصحاب المقربين للإمام الصادق عليه السلام، و روايه داود بن فرقد قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام

ما تقول فی قتل الناصب؟ فقال: حلال الدم، و لکنی أتّقی علیک. فان قدرت ان تقلب علیه حائطا أو تغرقه فی ماء لکیلا یشهد به علیک فافعل، قلت: فما تری فی ماله؟ قال: توّه ما قدرت علیه.

توّه فیه ثلاثه معان: فیأتی بمعنی التکبّر و یأتی بعکسه ای التواضع، و الثالث بمعنی الضیاع و الإزاله و الهلاک و الظاهر هنا هو المراد.

و سند الروایتین من الصحاح الا أنه یرد بعض المناقشه فی متنهما، فان فی روایه هشام بن سالم (قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی رجل سبّابه لعلی علیه السلام) و هذا یعنی انه کان یسبّ کثیرا لأن السبابه من صیغ المبالغه فإنه یقتل، و لکن لو سبّ مره واحده فهل یقتل کذلک؟ الظاهر ان المعنی المبالغی قد سلب من هیئه المبالغه فیما نحن فیه، و هذا المعنی یجری فی المحاورات العرفیه، فإن من یبیع البقول یعبّر عنه بالبقّال، لو کان فی الیوم الأوّل و لأوّل مرّه، ثمّ صیغه المبالغه کالصفه المشبهه تاره بمعنی اسم الفاعل أو اسم المفعول بعد تجریدها من المبالغه.

یکون استفهاما إنکاریا. أی من یذکرنا بسوء کیف یزعم أن له فی علی علیه السلام نصیبا، فتولّی السائل تکرار لما قال أولا. و یمکن ان یکون الضمیر فی قوله علیه السلام (له) راجعا الی الذکر أی قوله یسری إلیه علیه السلام أیضا. و منهم من قال: هو تصحیف (نصب) بدون الیاء.

ثمّ روایه داود بن فرقد فی الوسائل ج ۱۸ ص ۴۶۳ الحدیث (۵) فراجع و هو کما جاء فی المتن.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۲۹

و اما الروایه الثانیه فیسأل السائل عن أموال الناصبی فیقول الامام علیه السلام

(توّه) أى أهلك ماله، و كيف يكون ذلك و هو كالمرتـد، و المرتد لا يتوّه ماله، بل يعطى لورثته الاحياء من المسـلمين، فحينئذ هل تطرح الروايه أصـلا أو لا يأخذ بذيلها لعدم تلائمها مع القواعد الشـرعيه؟ لقد ورد فى علم الحديث و الدرايه و فى التعادل و التراجيـح فى علم أصول الفقه، انه من الروايه بمـا يمكن العمل و يطابق القواعـد اما ما يخالف الكتاب الكريـم أو السـنّه الشـريفه مثلا فإنه لا يعمل به، فحينئذ فى ما نحن فيه نعمل بصدر الروايه دون ذيلها.

ثمّ لنا روايه فى أمالى شـيخنا الطوسـى قدس سـره انه (من سبّ وصـيّا فقد سبّ نبيّا) و أمير المؤمنين على عليه السـلام هو الوصى لرسول اللّه، فمن سبّه سب رسول اللّه فيقتل.

و كذا لنا روايات كثيره عند الفريقين- السـنه و الشيعه- ان الرسول الأكرم قال مخاطبا لأمير المؤمنين عليه السلام (لحمك لحمى و دمك دمى) و أيضا آيه المباهله الـداله على ان نفس الأمير عليه السـلام نفس رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله، فمثل هذه تدل على ان من سبّ أمير المؤمنين فإنه سبّ رسول اللّه فيقتل.

و هنا يبقى شـى ء واحـد، و هو ربما يتخيّل ان لنا روايه معارضه للقتل و هى روايه الكافى (١) فيها النهى عن القتل، الا ان الروايه فى سـندها ابن محبوب، الوسائـل ج ١٩ ص ١۶٩ باب ٢٢ من أبواب ديـات النفس الحـديث ١- محمـد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن رجل عن أبى الصباح قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام إن لنا جارا فنذكر عليّا عليه السلام و فضله فيقع فيه، أ فتأذن لى فيه؟ فقال: أو كنت

فاعلا، فقلت: ای و اللّه لو أذنت لی فیه لأرصدنّه فإذا صار فیها

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۳۰

و قبله من هو مجهول و بعده عن رجل و یدلّ ذلک علی الإرسال، الا ان یقال ان ابن محبوب من أصحاب الإجماع، و هذا لا یتمّ هنا فإنه ینقل عن رجل من دون ذکر الاسم، فتبقی الروایه مرسله. ثمَّ تدل علی التقیه خوفا علی السائل نفسه، انما یقتله غیره، هذا و قد أعرض الأصحاب عنها، و یدل ذلک علی وهنها و عدم العمل بها، فلا تعارض الروایه الطائفه من الروایات الداله علی قتل من یسبّ أمیر المؤمنین علیه السلام.

و اما حکم ساب فاطمه الزهراء سیده نساء العالمین علیها السلام فإنه یقتل أیضا، بلا خلاف کما علیه الإجماع، و أیضا نفس الزهراء علیه السلام نفس رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، فإنها بضعه الرسول من آذاها فقد آذی رسول اللّه- کما ورد ذلک متواترا عند الفریقین السنه و الشیعه- فیقتل سابّها.

و العلامه الحلّی قدس سره تمسک للقتل بآیه التطهیر إِنَّمٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (الأحزاب: ۳۳) بأن المراد من الإراده هی الإراده التکوینیه (فکلّهم نور واحد مطهرون من الرجس فسابّهم سابّ لرسول اللّه فیقتل) «۱».

و اما سبّ الأئمه علیهم السلام فکذلک یقتل للإجماع و الروایات الوارده فی اقتحمت علیه بسیفی فخبطته حتی أقتله، فقال: یا أبا الصبّاح هذا القتل و قد نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن القتل، یا أبا الصباح إن الإسلام قید القتل، و لکن دعه فستکفی بغیرک. الحدیث. و رواه الشیخ بإسناده عن الحسن بن محبوب مثله.

---

(۱) هذا المعنی بین

قوسین لم یذکره سیدنا الأستاذ

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۳۱

المقام (۱)، فان من سبّ وصیا فقد سبّ نبیّا، و الأئمه الأطهار هم خلفاء الرسول الوسائل ج ۱۸ ص ۴۶۲ الباب ۲۷ من أبواب حدّ القذف الحدیث ۳- و عن الحسین بن محمد عن علی بن محمد بن سعید عن محمد بن سالم أبی سلمه، عن محمد بن سعید بن غزوان عن القاسم بن عروه عن عبید بن زراره عن أبیه عن أبی جعفر علیه السلام قال: من قعد فی مجلس یسب فیه امام من الأئمه یقدر علی الانتصاف لم یفعل ألبسه اللّه عز و جل الذل فی الدنیا و عذّبه فی الآخره و سلبه صالح ما منّ به علیه من معرفتنا.

۶- محمد بن عمر الکشی فی (کتاب الرجال) عن محمد بن قولویه عن سعد بن عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه المسمعی عن علی بن حدید قال: سمعت من سأل أبا الحسن الأول علیه السلام فقال: انی سمعت محمد بن بشیر یقول: انک لست موسی بن جعفر الذی أنت إمامنا و حجّتنا فیما بیننا و بین اللّه، قال: فقال: لعنه اللّه- ثلاثا- أذاقه اللّه حرّ الحدید، قتله اللّه أخبث ما یکون من قتله، فقلت له: إذا سمعت ذلک منه أو لیس حلال لی دمه؟

مباح کما أبیح دم السبّاب لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و الامام؟ قال: نعم حلّ و اللّه. حلّ و اللّه دمه، و أباحه لک و لمن سمع ذلک منه، قلت: أو لیس ذلک بسابّ لک؟ قال: هذا سبّاب للّه و سبّاب لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سبّاب لآبائی و سبّابی، و ای

سب لى يقصر عن هذا و لا يفوقه هذا القول، فقلت: أرأيت إذا أنا لم أخف أن أغمر بذلك بريئا ثمّ لم أفعله و لم أقتله ما علىّ من الوزر؟ فقال: يكون عليك وزره أضعافا مضاعفه من غير ان ينقص من وزره شى ء، أما علمت ان أفضل الشهداء درجه يوم القيامه من نصر اللّه و رسوله بظهر الغيب و ردّ عن اللّه و عن رسوله صلى اللّه عليه و آله.

و يبدو لى كما جاء فى هذه الروايه الشريفه أن السّب أعمّ من اللعن، فليس كما ذهب اليه سيدنا الأستاذ من تفسير السّب باللعن و اللّه العالم.

و أيضا مستدرك الوسائل ج ١٨ ص ١٠۶ فقه الرضا عليه السلام و روى انه من ذكر السيد محمدا صلى اللّه عليه و آله أو واحدا من أهل بيته (بالسوء) بما لا يليق بهم و الطعن

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٣٢

المختار، لعصمتهم و للنّص الإلهى و النبوى عليهم عندنا (١).

ثمّ فى هذه الموارد حيث يقتل الساب هل يشترط استيذان الحاكم أو يجوز أو يجب ذلك مطلقا أم مع الأمن من الخوف؟ ذهب المشهور الى عدم الاستيذان، كما هو ظاهر الروايات الشريفه، الا ان شيخنا المفيد و العلامه الحلّى قدس سرهما قالا بالاستيذان من الامام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام كالفقيه الجامع للشرائط، و مستندهما روايه عمار السجستانى (٢) (سجستان فيهم (صلوات اللّه عليهم) وجب عليه القتل.

و عن دعائم الإسلام عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنه سئل عن رجل تناول عليا عليه السلام فقال إنه لحقيق ان لا يقيم يوما، و يقتل من سب الامام كما يقتل من سبّ النبى صلى اللّه

عليه و آله.

قال الشيخ الطوسى فى المبسوط ج ٨ ص ٢٧٠ فى حكم أهل البغى: فإذا ثبت هذا نظرت فان صرّحوا بسب الامام عزّروا عندهم لمعنيين: أحدهما لو سبّ غير الامام عزّر فبأن يعزّر إذا سب الامام كان أولى، و لان فيه تقصيرا فى حقه. و عندنا يجب قتلهم إذا سبّوا الأئمه و ان لم يصرّحوا له بالسب لكنهم عرّضوا له به عزّروا ..

الوسائل ج ١٩ ص ١٧٠ محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشى فى (كتاب الرجال) عن محمد بن الحسن عن الحسن بن خرزاذ عن موسى بن القاسم عن إبراهيم بن أبى البلاد عن عمار السجستانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان عبد اللّه بن النجاشى قال له و عمار حاضر: انى قتلت ثلاثه عشر من الخوارج كلّهم سمعته يبرئ من على بن أبى طالب عليه السلام فسألت عبد اللّه بن الحسن فلم يكن عنده جواب و عظم عليه و قال: أنت مأخوذ فى الدنيا و الآخره فقال أبو عبد اللّه عليه السلام كيف قتلتهم يا أبا بحير؟ فقال:

منهم من كنت أصعد سطحه بسلّم حتى اقتله و منهم من دعوته بالليل على بابه فاذا

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٣٣

معرّب سيستان من بلاد إيران) الا ان السند فيه مجاهيل، و الروايه متعرضه للتبرى و كلامنا فى السبّ، و قد أعرض عنها الأصحاب، فللجمع يقال بحملها على الاستحباب، و ربما كان اللازم احترام الامام عليه السلام و منه الاستيذان فالمختار عدم وجوب الاستئذان فى قتل السّاب للّه و لرسوله و الأمير و فاطمه الزهراء و الأئمه عليهم السلام.

و اما حكم ساب أحد أولاد الأئمه عليهم السلام و واحد من

ذراری رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، فقیل یقتل کذلک و قیل یجب علیه التعزیر.

و نقول مقدمه: ان علماء الکلام من الشیعه الکرام قالوا ان الرسول الأکرم و الأئمه الأطهار علیهم السلام لهم جانب بشری و ناسوتی و جانب آخر ملکوتی، و لکل جانب و و جهه آثار، مثلا باعتبار الجانب الملکوتی لهم القدره علی الاخبار بالمغیبات و ان علم من العلم الإرادی لا الحضوری و لا الحصولی فإن شاءوا و شاء اللّه علموا، و من آثار الجانب البشری انهم یأکلون و یمشون فی الأسواق و لهم أولاد، کما لهم عواطف و احاسیس و شفقه بالنسبه إلی أولادهم و ذراریهم، و لا شک أنهم یتألمون و یتأذّون ممّن یسبّهم أو یشتمهم کما یشهد التاریخ بذلک مثل قصه الامام الحسن العسکری علیه السلام و منع وکیله فی قم خرج قتلته و منهم من کنت أصحبه فی الطریق فاذا خلا لی قتلته و قد استتر ذلک علیّ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: لو کنت قتلتهم بأمر الإمام لم یکن علیک شی ء فی قتلهم و لکنک سبقت الامام فعلیک ثلاثه عشر شاه تذبحها بمنی و تتصدّق بلحمها لسبقک الامام و لیس علیک غیر ذلک. و رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم رفعه عن بعض أصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام نحوه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۳۴

احمد بن إسحاق من الدخول علیه لأنه أذی أحد الساده فی العطاء و ان کان فاسقا.

فحینئذ من سبّ واحدا من أولاد الأئمه علیهم السلام فإنه عمل غیر صالح، مبغوض عند المولی سبحانه فعلیه التعزیر بما یراه الحاکم الشرعی من المصلحه، و یشکل قتله، الا ان یقال بالتفصیل

كما هو المختار، فان السبّ لو كان ينتهى إلى سب الامام المعصوم عليه السلام كمن يسب ابن الإمام أو جده باعتبارهما بالخصوص فإنه فى الواقع من سب الامام فيقتل، اما لو كان يسبّه لا ـ بعنوان والده أو أجداده الأئمه الطاهرين بل بغضا له بالخصوص فحينئذ يعزّر.

و اما حكم من يسب والدى النبى، أو أحد الصحابه الأخيار كسلمان و أبى ذر أو محمد بن مسلم و زراره من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، أو يسب صالح العلماء، أو ملك من الملائكه فان حكمه حكم أولاد الأئمه الأطهار عليهم السلام فالكلام الكلام (١).

و يبدو لى ان ذلك يدخل فى مسأله القذف و تفاصيلها فى المقام كما هو مسطور فى كتب الفقهاء فالموارد مختلفه فتأمل. و لم يذكر سيدنا الأستاذ حكم من سب واحدا من المسلمين و لكن قال صاحب السرائر ج ٣ ص ٥٢٩ الطبعه الجديده: و قول القائل للمسلم أنت خسيس أو وضيع أو رفيع أو نذل أو ساقط أو بخيل أو بخس أو كلب أو خنزير أو حمار أو ثور أو مسخ و ما أشبه ذلك يوجب التعزير و التأديب و ليس فيه حد محدود فان كان المقول له بذلك مستحقا للاستخفاف لضلاله عن الحق لم يجب على القائل له تأديب و كان باستخفافه به مأجورا.

و قد قلنا ان من قال لغيره يا فاسق و هو على ظاهر الإسلام و العداله وجب عليه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٣٥

تنبيهات:

اشاره

ثمَّ لا بأس أن نذكر بعض التنبيهات فى هذا الموضوع:

الأول: لو سبّ الكافر النبى الأكرم صلى اللّه عليه و آله و سلم، ثمَّ قبل اجراء الحد أسلم فإنه لا يقتل،

لأن الإسلام يجب عمّا قبله، كما يدل عليه سيره المسلمين فى الصدر الأول.

الثانى: لو سبّ الكافر من يقتل به و لم يعتنق الإسلام فهل يقتل؟

ذهب بعض الى التخيير بين ان يسلّم الى أهل ملّته و يحكم بدينهم، و بين ان يجرى عليه التعزير فان قال له ذلك و هو على ظاهر الفسق فقد صدق عليه و أجر فى الاستخفاف به و الإهانه.

فإن قال له يا كافر و هو على ظاهر الايمان ضرب ضربا وجيعا تعزيرا له بخطابه على ما قال، فان كان المقول له جاحدا لفريضه

عامه من فرائض الإسلام فقد أحسن المكفّر له و أجر بالشهاده بترک الایمان.

و إذا واجه إنسان غيره بكلام يحتمل السب له و يحتمل غيره من المعانى و الأغراض كان عليه الأدب بذلك الا ان يعفو عنه الإنسان المخاطب كما قدمناه.

و من عيّر إنسانا بشى ء من بلاء اللّه و أظهر عنه ما هو مستور من البلايا و الأمراض وجب عليه بذلك التأديب و ان كان محقّا فيما قال لاذاه و إيلامه المسلمين بما يشق عليهم و يؤلمهم من الكلام. فان كان المعيّر بذلک ضالا كافرا مخالفا لأهل الايمان لم يستحق المعيّر له بذلک أدبا و لا عقوبه على كل حال.

و كل شى ء يؤذى المسلمين من الكلام دون القذف بالزنا و اللواط ففيه التعزير بما يراه سلطان الإسلام أو المنصوب من قبل السلطان.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۳۶

الاحكام الإسلاميه، و المختار ان الكفار فى البلاد الإسلاميه يجرى عليهم أحكام الإسلام.

الثالث: لو سبّ مسلم محمدا، و لم يعلم مقصوده من محمد هل النبى أو غيره؟

فإنه لا يقتل لان الحدود تدرء بالشبهات، و لا مجال لإقامه البينه لأنه من الدعاوى التى لا يعلم صدقها الا من قبل صاحبها، نعم لو أقرّ بان المقصود هو النبى الأكرم صلى اللّه عليه و آله فإنه يقتل.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۳۷

الشرط الثالث أن لا يكون القاتل أبا للمقتول

اشاره

لا يقتل الوالد بولده (۱)، دون العكس فإنه يقتل الولد بوالده، و قبل الورود الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۹ الشرط الثالث: (ان لا يكون القاتل أبا فلو قتل) والد (ولده لم يقتل به) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافا الى النصوص من الطرفين .. و راجع من كتب السنه الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۱۳ و كتاب المغنى ج ۹ ص ۳۵۹.

و لا يقتل والد بولده و ان سفل: و جملته أن الأب لا يقتل بولده و الجد لا يقتل بولده و ان نزلت درجته و سواء فى ذلک ولد البنين أو ولد البنات و ممن نقل عنه ان الوالد لا يقتل بولده عمر بن الخطاب و به قال ربيعه و الثورى و الأوزاعى و الشافعى و إسحاق و أصحاب الرأى. و قال ابن نافع و ابن عبد الحكم و ابن المنذر يقتل به لظاهر آى الكتاب و الاخبار الموجبه للقصاص و لأنهما حران مسلمان من أهل القصاص فوجب ان يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنبيين. و قال ابن المنذر قد رووا فى هذا اخبارا. و قال مالک ان قتله حذفا بالسيف و نحوه لم يقتل به و ان ذبحه أو قتله قتلا لا يشک فى أنه عمد الى قتله دون تأديبه

أقید به.

و فی ص ۳۶۵ و یقتل الولد بکل واحد منهما-

الأب و الام- هذا قول عامه أهل العلم منهم مالك و الشافعى و إسحاق و أصحاب الرأى و حكى أصحابنا عن أحمد روايه ثانيه ان الابن لا يقتل بأبيه لأنه ممن لا تقبل شهادته له بحق النسب فلا يقتل به كالأب مع ابنه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٣٨

و المذهب انه يقتل به للآيات و الاخبار و موافقه القياس و لأن الأب أعظم حرمه و حقا من الأجنبى فإذا قتل بالأجنبى فبالأب اولى و لأنه يحد بقذفه فيقتل به كالأجنبى و لا يصح قياس الابن على الأب لأن حرمه الوالد على الولد آكد و الابن مضاف إلى أبيه بلام التمليك بخلاف الوالد مع الولد ..

و فى قواعد العلامه فى الفصل الثالث من كتاب الجنايات انه يشترط انتفاء الأبوه عن القاتل فلا يقتل الأب إجماعا و بالنصوص و ان علا كما فى الخلاف و المبسوط و الوسيله و الشرائع بناء على عموم لفظ الأب و الوالد و جاء فى مفتاح الكرامه و فى كشف الرموز: ان إطلاق الأب على الجد هو الظاهر من كلام اللّه جل شأنه و كلام الفصحاء و يرشد اليه قولهم فى باب القذف ان الجد أب و يستندون فى ذلك الى العرف و راجع الخلاف كتاب الجنايات مسأله ٩ و فى تكمله المنهاج ج ٢ ص ٧٢ الشرط الثالث: ان لا يكون القاتل أبا للمقتول فإنه لا يقتل بقتل ابنه.

و جاء فى كتاب السرائر ج ٣ ص ٣٢۴ عند ذكر شرائط القصاص: و منها ان لا يكون القاتل والد المقتول لقوله عليه السلام لا يقتل والد بولده إلا فى موضع واحد و هو الموضع الذى يتحتم القتل عليه لأجل

المحاربه فیقتل بقتل ولده لأجل المحاربه الحتم، لا لأجل الاستقاده، بدلیل ان ولی من قتله المحارب لو عفا لوجب علی السلطان قتله حدّا للمحاربه- بلا خلاف بین الأصحاب و تدل علیه عده نصوص .. و علیه الدیه- تدل علی ذلک مضافا الی ان دم المسلم لا یذهب هدرا صحیحه ظریف- و یعزّر- لما تقدم من ثبوت التعزیر لکل معصیه کبیره حسب ما یراه الحاکم الشرعی و تؤید ذلک روایه جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل یقتل ابنه أو عبده؟ (قال: لا یقتل به و لکن یضرب ضربا شدیدا و ینفی عن مسقط رأسه). و هل یشمل الحکم أب الأب أم لا؟ وجهان، لا یبعد الشمول علی المشهور شهره عظیمه و یدل علی ذلک إطلاق صحیحه حمران و معتبره

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۳۹

فی بیان ذلک و بیان الأدله لا بأس بذکر

مقدمات:

الاولی: معروف ان الآباء خمسه

کما جاء ذلک فی لسان الآیات و الروایات و فی المحاورات العرفیه. و هم: أب ولدک و أب ارضعک و أب زوّجک و أب علّمک و أب أدّبک (و العم یکون بمنزله الأب) (۱).

و کلامنا فی الأب الأول و هو الأب النسبی دون الباقیه فإن قاتله یقتل فیها، و بعض العامه ألحق الأب الثانی و هو الأب الرضاعی بالنسبی فإنه لا یقتل بقتل ولده الرضاعی.

الثانیه: کان فی زمن الجاهلیه الاولی أب بالتبنّی،

ای شخص یتبنی له ولدا فیرث و یحرم علیه محارم الرجل، و لما بزغت شمس الإسلام فی أفق الجزیره العربیه نفی ذلک و ألحق الولد المتبنی بأبیه النسبی و هذه العاده السیئه کانت فی زمن الطاغوت البهلوی الجائر أیضا و بعد سقوطه سقطت هذه الجاهلیه أیضا، فإن الوالد بالتبنی یقتل بقتل ولده المتبنّی.

الثالثه: عدم قتل الوالد النسبی بولده النسبی من القواعد المسلمه

عند الشیعه، و اما السنه فهم علی أقوال ثلاثه: فعند الشافعی و الاوضاعی و غیرهما لا یقتل الوالد بولده، و ذهب أبو منذر من مشاهیرهم انه یقتل الوالد بولده إسحاق بن عمار و صحیحه ظریف فان الظاهر شمول کلمه الوالد لأب الأب أیضا، کما ان لفظ الابن یشمل ابن الابن.

هذا المعنی لم یذکره سیدنا الأستاذ و لکن ورد فی روایاتنا الخاصه. کما فی استغفار إبراهیم الخلیل لأبیه آزر فعند المفسرین ان

المقصود عمّه و الا فإن الأنبياء مطهّرون فى الأصلاب و الأرحام.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۰

للعمومات، و هو مردود لوجود المخصصات، و ما من عام الا و قد خص. و قال مالك ابن أنس امام المالكيه بالتفصيل بين ما لو كان الأب قاصدا للقتل و مع آله قتّاله فإنه يقتل الوالد بولده، و اما إذا لم يكن قاصدا و لم تكن آله قتاله عاده فإنه لا يقتل، و هذا ليس من التفصيل فى المقام بل من مصاديق قتل العمد و الخطأ (۱).

راجع من كتب الزيديه (سبل السلام ج ۳ ص ۴۷۸ عن عمر بن الخطاب سمعت رسول اللّه يقول (لا يقاد الوالد بالولد) رواه احمد و الترمذى و ابن ماجه و صححه ابن الجارود و البيهقى و قال الترمذى انه مضطرب ..

(البحر الزخّار ج ۵ ص ۳۲۴:

عن على عليه السلام لا يقتل والد ما علا بولده: لا يقاد والد بولده .. و راجع من كتب أبناء العامه الأم للشافعى ج ۸ ص ۳۴۳. قال الشافعى: و لا يقتل والد بولد لأنه إجماع و لا جد من قبل الأم و لا أب بولد ولد و ان بعد لأنه والد .. و كتاب المبسوط للسرخسى ج ۲۶ ص ۹۰ و لا ـ قصاص على الأبوين و الأجداد و الجدّات من قبل الآباء و الأمهات عندنا و قال مالك ان رمى الأب ولده بالسيف أو سكين فقتله فلا قصاص عليه و ان أخذه فذبحه فعليه القصاص .. و كتاب السنن الكبرى ج ۸ ص ۳۸ باب الرجل يقتل ابنه و كتاب الانصاف ج ۹ ص ۴۷۳.

الرابع: ان لا ـ يكون أبا للمقتول فلا يقتل الوالد و ان علا بولده و ان سفل و الأب و الأم فى ذلك سواء و هذا المذهب و عليه الأصحاب .. و يقتل الولد بكل واحد منهما فى أظهر الروايتين و هو المذهب مطلقا و عليه جماهير الأصحاب .. و راجع أسنى المطالب ج ۴ ص ۱۴ و لا ـ يقتل أصل بفرع و ان نزل لخبر الحاكم و البيهقى و صححاه لا يقاد للابن من أبيه و لرعايه حرمته و لأنه كان سببا فى وجوده فلا يكون هو سببا فى عدمه .. و راجع بدايه المجتهد ج ۲ ص ۴۰۰ و اختلفوا فى هذا الباب فى الأب و الأب فقال مالك: لا يقاد الأب بالابن إلّا ان يضجعه فيذبحه فاما ان حذفه بسيف أو عصا فقتله لم يقتل و كذلك

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۱

هذا و

عند أصحابنا الإماميه من القواعد المسلمه ان لا يقتل الوالد بولده، و أدله ذلك وجوه:

الأول: دعوى الشهره، و مختارنا ان الشهره الفتوائيه ليست من الظنون الخاصه حتى يكون حجه فى المقام بل نقول بحجيه الشهره الروائيه لما جاء فى الاخبار العلاجيه (خذ ما اشتهر بين أصحابك) فحينئذ لا بد من تطبيق الشهره الفتوائيه مع الشرع المقدس و أدلّته الخاصه، فلو طابقت الشرعيات فتكون مؤيده و الا فلا، و قد ذكرنا فيما سبق انه حتى زمان شريف العلماء كان الفقهاء يقولون بحجيه الظنون المطلقه إلا ما خرج بالدليل كالقياس، و لكن من يوم شريف العلماء (١) و لا سيما عند تلميذه شيخنا الأعظم الشيخ الأنصارى و حتى يومنا هذا، فإن الأصل عدم حجيه الظن المطلق كما تدل عليه الأدله الأربعه من الجد عنده مع حفيده و قال أبو حنيفه و الشافعى و الثورى: لا يقاد الوالد بولده و لا الجد بحفيده، إذا قتله بأى وجه كان من أوجه العمد و به قال جمهور العلماء و عمدتهم حديث ابن عباس ان النبى قال لا تقام الحدود فى المساجد و لا يقاد بالولد الوالد، و عمده مالك عموم القصاص بين المسلمين ..

هو الشيخ شريف و يقال محمد شريف ابن ملا حسن على البيقسى المازندرانى أصلا الحائرى مسكنا و مدفنا المعروف بشريف العلماء توفى فى طاعون ١٢۴۶ أو ۴۵ بكربلاء و دفن فى داره كما ولد فى كربلاء و كان وفاته عن عمر بين الثلاثين و الأربعين عاما و هو شيخ الشيوخ العالم المحقق المؤسس المتفنن المتبحر صاحب التحقيقات التى لم يسبق إليها، مقنن القوانين الأصوليه و مشيد المبانى الفرعيه مربى العلماء الإماميه و كان يحضر مجلس درسه أكثر

من ألف طالب علم و مجتهد .. راجع فى حياته أعيان الشيعه ج ۷ ص ۳۳۸ و كتاب قصص العلماء.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۲

الكتاب و السنه و الإجماع و العقل الا ما خرج بالدليل كخبر الثقه. فالشهره الفتوائيه تدخل تحت الظن المطلق الذى لا يغنى من الحق شيئا وَ لٰا تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ.

الثانى: دعوى الإجماع، و قد ذكرنا فى البدايه ان الإجماع المصطلح الذى يكشف عن قول المعصوم عليه السلام نادر، و النادر كالمعدوم، و اما الإجماع المنقول فإنه يدخل تحت الظن المطلق فليس بحجه، لا سيما كثير من الإجماعات انما هو من الإجماع المدركى بمعنى اتفاق الفقهاء لمدرك شرعى و ليس من الإجماع التعبّدى، فحينئذ نرجع الى المدارك الشرعيه و يكون الإجماع مؤيدا لا دليلا قائما بنفسه.

الثالث: النصوص، فان لنا نصوص خاصه فى المقام تدل على ذلك و هى صحيحه السند واضحه الدلاله جامعه الشرائط للعمل بها و لم يعرض عنها الأصحاب فمنها: صحيحه حمران و صحيحه الحلبى و روايه علا بن الفضيل و غيرها (۱).

الوسائل ج ۱۹ ص ۵۶ باب ۳۲ من أبواب القصاص فى النفس الحديث:

۱- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب الخزار عن حمران عن أحدهما عليهما السلام قال: لا يقاد والد بولده و يقتل الولد إذا قتل والده عمدا.

۲- و عن على عن أبيه عن ابن ابى عمير عن حمّاد عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقتل ابنه، أ يقتل به؟ قال: لا. و رواه الشيخ

بإسناده عن على بن إبراهيم و الذى قبله بإسناده عن الحسن بن محبوب مثله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۳

و روايه البحار (۱) و غوالى اللئالى (لا يقتل والد بولده) و النكره فى سياق النفى تفيد العموم فيشمل الوالد الوضيع و الولد الرفيع فإنه لا يقتل كذلك.

ثمَّ ذكر بعض الفقهاء مؤيدات لهذه القاعده (لا يقتل الوالد بولده) كقول ۳- و عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض أصحابنا عن حماد بن عثمان عن فضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يقتل الرجل بولده إذا قتله، و يقتل الولد بوالده إذا قتل والده. و رواه الشيخ فى المواريث.

۴- و عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا يقتل الوالد بولده و يقتل الولد بوالده و لا يرث الرجل الرجل إذا قتله و ان كان خطأ.

و روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: لا يقتل الأب بابنه إذا قتله و يقتل الابن بأبيه إذا قتل أباه. و رواها الشيخ بإسناده عن ابن محبوب، و أيضا روايه الشيخ بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقتل ابنه أ يقتل به؟ قال: لا.

و لا يرث أحدهما الآخر إذا قتله. و روايات أربعه أخرى فى الباب كروايه إسحاق بن عمار و ظريف و جابر و أنس بن محمد فراجع.

مستدرك الوسائل ج ۱۸ ص ۲۳۸ باب ۲۹ من أبواب القصاص و فيه ۶ أحاديث: الأول عن دعائم الإسلام و الثانى عن فقه الرضا و الثالث

عن البحار عن العلل لمحمد بن على بن إبراهيم: العله فى ان لا يقتل والد بولده ان الولد مملوك للأب لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أنت و مالك لأبيك.

و الرابع عن الصدوق فى المقنع و الخامس عن كتاب ظريف بن ناصح و السادس عن الغوالى عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: لا تقام الحدود فى المساجد و لا يقتل الوالد بالولد.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۴

الرسول الأكرم صلى اللّه عليه و آله عند ما اشتكى اليه شاب من والده فقال: أنت و مالك لأبيك.

(و مالك) اما ان يكون المال مضاف الى كاف الخطاب أو يكون (ما) نكره أو موصول و (لك) جار و مجرور فيعم الحقوق أيضا، و اما المال فهو بمعنى ما يبذل فى مقابله شى ء فى الأسواق.

و لا بأس بمثل هذا المؤيد، فإن الإمام عليه السلام فى روايه الغوالى فى آخر كلامه يستشهد للقاعده بمقوله الرسول الأكرم هذه.

ثمّ ذكروا من المؤيدات وجوها استحسانيه كقولهم (۱): ان الأب هو العله الفاعليه و السبب فى وجود الولد فلو كان عليه القود بقتل ولده، فإنه يلزم ازاله السبب بالمسبب، و لكن ليس هذا الا من القياس و الاستحسانات العقليه التى لا مجال لها فى التعبّديات و الشريعه الإسلاميه، و لمثل هذا نهينا عن القياس و المصالح المرسله و الاستحسانات.

لقد تعرّض الى هذا المعنى صاحب كتاب جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۲۵ فى إلحاق الجدّ بالأب فقال: و لعلّ دليلهم فى المقام بعد الشهره المعلومه و ما يظهر من الإجماع تنقيح المناط و المنقح له العقل فان الجد سبب لوجود السبب فاذا كان الأب لا يقتل بالابن لأنه

سبب لوجوده كما فهموه جميعا من الخبر كان المناط منقحا قطعا مع موافقه الاعتبار حيث ان ولايته على ابن ابنه المقتول راجحه على ولايته و لهذا قدّم عقده مع الاقتران .. و كذلك جاء هذا المعنى فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۱۱ قال المصنف: و لا يقتل الرجل بابنه، لقوله صلوات اللّه و سلامه عليه: (لا يقاد الوالد بولده) و هو معلوم بكونه سببا لاحيائه فمن المحال ان يتسبب لفنائه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۵

و قيل انه فى الحدود فى باب القذف، لو قذف الوالد ولده فلا يحدّ فكذلك القصاص بالأولويّه، و لكن مع وجود الروايات الخاصه لا معنى للتمسك بمثل هذه الأولويّات. فتأمل.

و هنا تنبيهات:

الأول: لا فرق بين الولد الصغير و الكبير و لا بين الذكور و الإناث و لا بين العاقل و المجنون

فإنه لا يقتل الأب بالولد مطلقا. و لا يقال ان أكثر الروايات تقول بالابن و هذا لا يشمل البنت، و فى بعضها (الولد) و هو ينصرف الى الذكور، فإنه يقال انما نقول بعدم الفرق لاتفاق الأصحاب و تنقيح المناط فإن ديه البنت نصف ديه الولد، فكيف يقتل الوالد ببنته.

الثانى: فى باب النفقات ذكر الفقهاء ان نفقه الولد ما لم يبلغ على والده

كما ان نفقه الوالد الشيخ الكبير العاجز على الولد، فهل نجعل فرقا فى جنايه الوالد بين المعسر و الموسر كما عند بعض العامه؟ الحق انه لا فرق فى ذلك فلا يقتل الوالد بولده مطلقا للإطلاقات.

الثالث: لو قتل الوالد ولده من أجل ارتكاب معصيه توجب القتل، فإنه لا شی ء عليه،

الا ان عليه ان يستأذن الحاكم الشرعى لو قلنا بذلك، فاذا لم يستأذن فإنه قد أثم و لا ضمان عليه لعدم التلازم كما مر.

الرابع: لو كان للولد المقتول أموالا فإن الوالد القاتل لا يرثه،

فان من موانع الإرث القتل- كما هو ثابت فى محله للنصوص «۱» و الإجماعات- و لا فرق بين ان

---

(۱) الوسائل ج ۱۹ ص ۵۸ باب ۳۲ الحديث ۷- محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن حمّاد عن

الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یقتل ابنه أ یقتل به؟ قال: لا. و لا یرث أحدهما الآخر إذا قتله.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۶

یکون المال موجودا أو یکون عباره عن الدیه التی تؤخذ من الأب.

الخامس: أخبار القاعده علی طوائف خمسه:

فمنها: تذکر الکفّاره، و اخری:

الدیه، و ثالثه: الدیه مع الکفاره، و رابعه: یضرب ضربا شدیدا و ینفی من البلد، و خامسه: تذکر القاعده من دون شی ء آخر، و خلاصه الکلام ان الروایات تذکر أحکاما سبعه، أولا: لا یقتل الوالد بولده، و السته الأخری: ثلاثه منها عقوبات مالیه (الدیه و عتق الرقبه و إطعام ستین مسکینا) و ثلاثه غیر مالیه (صیام شهرین متتابعین- من افراد خصال الکفاره- و ضرب شدید و نفیه من البلد) فهل نقول بالجمع بین الروایات أو نقول ببعض الاحکام؟

المختار عدم الضرب الشدید و نفی البلد لضعف السند فی روایته فإنها عن جابر الا أنّ فی سندها عمرو بن شمر (۱) و هو کما قال النجاشی کذّاب وضّاع.

الوسائل ج ۱۹ ص ۵۸ باب ۳۲ الحدیث ۸- و عنه- عن الشیخ الطوسی- عن أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی الرجل یقتل ابنه أو عبده قال: لا یقتل به و لکن یضرب ضربا شدیدا و ینفی عن مسقط رأسه.

و رواه

الصدوق بإسناده عن عمرو بن شمر مثله.

أقول: عمرو بن شـمر أبو عبـد اللّه الجعفى عربى روى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ضـعيف جـدا، زيـد أحاديث فى كتب جابر الجعفى ينسب بعضها اليه هذا ما قاله النجاشى.

و قال سـيدنا الخوئى قـدس سـره فى كتابه الشـريف معجم رجال الحديث ج ۱۳ ص ۱۰۷: الرجـل لم يثبت وثاقته فان توثيق ابن قولويه إياه معارض بتضعيف النجاشى

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۷

و تبقى العقوبـات الأـربعه الأـخرى- أى الـديه و الصـيام و العتق و الإطعـام- أمـا كفاره الجمع فلعموم أدلّتها، الا ان إخبارها على قسـمين: فتاره يذكر فيها الديه أيضا و اخرى من دونها، فجماعه قالوا بالأولى فى ما نحن فيه أيضا فقالوا بالأحكام الأربعه، و لكن لا علاقه لروايات الكفاره بالوالـد، بل متنها تعمّ فالرجل مجهول الحال. هـذا و قد وثقه المحدّث النورى فى المسـتدرك الجزء ۳ الفائـده الخـامسه و اعتمـد فى ذلـك على روايه الأجلاـ و خمسه من أصـحاب الإجماع عنه و على اعتماد الشـيخ المفيـد عليه و الجواب عن ذلك قـد تقـدم غير مره و قلنا ان روايه الأجلاء أو أصـحاب الإجماع عن شـخص و كـذلك اعتماد القـدماء عليه لا تدل على وثاقته. انتهى كلامه رفع اللّه مقامه.

و اما روايه الـديه: فالمصدر نفسه الحديث ۱۰- و بإسـناده الى كتاب ظريف عن أمير المؤمن عليه السـلام قال: و قضى أنه لا قود لرجل أصابه والده فى أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع و غيره و يكون له الديه و لا يقاد. و رواه الشيخ و الصدوق.

و لا يخفى ان من الأصول الأربعمائه كتاب الديات لظريف بن ناصح و أكثر رواياته

عن أمير المؤمنين عليه السلام و هو من أهم مدارک الشيعه فی کتاب الدّيات. ثمَّ جمع المحامد الثلاثه الأول- ثقه الإسلام الکلينی و الشيخ الصدوق و الشيخ الطوسی- الأصول الأربعمائه فی کتبهم الأربعه، فتهذيب الاخبار للشيخ الطوسی کلّه فی الفقه و هو أکبر الکتب الأربعه ثمَّ خلاصته فی الاستبصار موضوع للجمع بين الاخبار المتعارضه، و التهذيب انما هو شرح مقنع الصدوق حيث يذکر المصنف فيه أسانيد الاخبار. و الکافی يجمع بين الأصول و الفروع لثقه الإسلام الشيخ الکلينی و من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق. قدس اللّه أسرارهم الزکيه و حشرنا معهم فی زمره محمّد و آله الطاهرين آمين يا رب العالمين.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۸

الأجنبی و ان لولی الدم حق القصاص، و لکن ما نحن فيه لا حق لأولياء الدم فی قصاص الوالد، فلا تدل على المطلوب، و اما الطائفه الثانيه فتدل على الکفاره و لها علاقه بما نحن فيه، فعليه لا بأس بالقول بها و انه يلزم الأب الديه و کفاره الجمع بالخصال الثلاثه.

السادس: لا فرق بين موجبات القتل

بالسيف أو الإحراق أو إلقاء الولد من شاهق أو فی بئر و ذلک للإطلاقات، و عند بعض العامه القول بالتفصيل فی بعض الموارد و لا وجه له.

السابع: تجری القاعده فيما کان الوالد و الولد مسلمين أو کافرين أو مختلفين

و تکون تخصيصا للعمومات أدله القصاص، الا انه تعارض القاعده- فی صوره قتل الکافر بالمسلم- بقاعده (لا يقاد المسلم بالکافر) و الحق ان القاعده تعمّ هذا المورد أيضا فحينئذ تخصّص العمومات «۱».

الثامن: هل يعزّر الوالد بقتل ولده؟

قال الأصحاب بذلک ربّما لوجهين:

الأول: روايه جابر عن عمرو بن شمر على ان المراد من الضرب الشديد هو التعزير، و لکن الروايه ضعيفه السند لعمرو بن شمر کما مر.

الثانی: لنا روايات تشير الى أن أصحاب الکبائر فيما لم يبين الشارع المقدس لهم عقوبه خاصه، فإنهم يعزّرون من قبل الحاکم الشرعی بما يراه من المصلحه، و هذا الوجه لا بأس به، فالمختار تعزير الوالد بقتل ولده.

التاسع:

إنّ الكلام فی قاعده (لا يقتل الوالد بولده) و لكن عليه التعزير

---

(۱) لم يذكر سيدنا الأستاذ وجه تقديم القاعده الاولى و لعلّ ذلك للحكومه أو الورود فتأمل.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۴۹

و الديه و كفاره الجمع كما مر (۱)، انما هو فيما لم يكن الولد مستحقا للقتل بان يكون عليه القود مثلا، و الّا لو أجزنا قتل من عليه القود الأدنى منه فالأدنى حتى لو لم يستأذن الحاكم، و أنه يأثم بترك ذلك و لكن لا شى ء عليه لعدم التلازم بين الضمان و عدم الاستيذان كما مر.

العاشر: المشهور بين الفقهاء ان فى مثل ما نحن فيه يلزم كفاره الجمع

على ان الروايات (۲) مذكوره بواو العطف فى القتل العمدى فيقتضى الجمع بين العتق و الصيام و الإطعام. و اما الخطئى فاتفاق الأصحاب على ان الكفاره فيه انما هى و جاء فى الجواهر ج ۴۲ ص ۱۶۹ بعد ان قال لا يقاد الوالد بولده قال (و) لكن (عليه الكفاره) لعموم الأدله بل كفاره الجمع (و الديه) لمن يرثه (و التعزير) بما يراه الحاكم، و لكن فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام (فى الرجل يقتل بابنه أو عبده قال: لا يقتل به و لكن يضرب ضربا شديدا و ينفى عن مسقط رأسه) و لعله محمول على ان ذلك بعض أفراد ما يراه الحاكم.

الوسائل ج ۱۵ ص ۵۷۹ كتاب الإيلاء و الكفارات باب ۲۸ من أبواب الكفاره و فيه ۴ أحاديث:

الأول: محمد بن يعقوب عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد و ابن بكير جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّدا (الى أن قال) فقال:

ان لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل

صاحبه فان عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الديه و أعتق نسمه و صام شهرين متتابعين و أطعم ستين مسكينا توبه الى اللّه عز و جل.

و الروايه الثانيه عن الشيخ الطوسى بإسناده عن عبد اللّه بن سنان و الثالثه عنه أيضا و الرابعه بإسناده عن ابى بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۵۰

واحده من ثلاث، و ذهب المشهور الى الترتيب فيه فأوّلا العتق فان لم يتمكن من ذلك فصيام شهرين متتابعين، و من لم يتمكن فإطعام ستين مسكينا بمد من طعام، و لم يخالف فى ذلك الا القليل كما نسب الى الشيخ المفيد و السلار و أبى حمزه الطوسى فقالوا بالتخيير.

و المشهور انما ذهب الى التعيين و الترتيب لوجهين:

الأول: ظهور الآيه الشريفه وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ دِيَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلىٰ أَهْلِهِ إِلّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ إِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ فَدِيَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَهً مِنَ اللّهِ وَ كانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً (النساء: ۹۲).

الثاني: روايات تدل على ذلك كصحيحه عبد اللّه بن سنان (۱).

مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين، القصاص على ضوء القرآن و السنه، ۳ جلد، قم - ايران، ه ق

القصاص على ضوء القرآن و السنه؛ ج ۱، ص: ۳۵۰

و اما الإشكال فى مستند القائلين بالتخيير، فبعد الفحص لم أر وجها لهم فى ذلك سوى عدم أصاله التعيين و هو مردود لوجهين:
الوسائل ج ۱۵ ص ۵۵۹ باب ۱۰ الحديث ۱- محمد بن الحسن بإسناده عن

یونس بن عبد الرحمن عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: کفاره الدم إذا قتل الرجل مؤمنا متعمّدا (الی ان قال) و إذا قتل خطأ أدّی دیته إلی أولیائه ثمَّ أعتق رقبه فان لم یجد صام شهرین متتابعین فان لم یستطع أطعم ستین مسکینا مدّ مدّا، و کذلک إذا وهبت له دیه المقتول فالکفاره علیه فیما بینه و بین اللّه لازمه.

قال صاحب الوسائل: و تقدم ما یدل علی ذلک فی الصوم و یأتی ما یدل علیه فی القصاص و غیره.

الأول: ان أصاله العدم انما هو لفاقد الدلیل، فالأصل دلیل لمن لا دلیل له، و ما نحن فیه فلنا أدله المشهور من ظهور الآیه الشریفه و الروایات الخاصه فلا مجال حینئذ للأصول.

الثانی: فی بحث أصاله البراءه کما فی علم أصول الفقه قالوا: لو دار الأمر بین التخییر و التعیین فإنه یقدم الثانی، لأنه القدر المتیقن الذی یوافق الاحتیاط، فلیس الأصل حینئذ عدم التعیین.

فالمختار کما عند المشهور من کفاره الجمع فی القتل العمدی و الترتیب فی الخطئی، ثمَّ من لم یجد العتق کما فی عصرنا الراهن، فهل الثانی یکون أو یؤخذ به أصاله؟ المختار کما فی محلّه انه علی نحو الأصاله لا البدلیّه فیلزم سقوط الأول عند فقدان موضوعه، و عند الشک فالأصل عدم البدلیّه.

الحادی عشر: لو أسقط صاحب الحق الدیه و عفی عن الجانی، فهل تسقط الکفاره کذلک؟

الحق عدم سقوطها کما فی ذیل روایات المقام، فإن الکفاره توبه و انها من حقوق اللّه فلیست کالدیه تسقط بعفو أربابها. (فالکفاره علیه فیما بینه و بین اللّه لازمه) کما فی صحیحه عبد اللّه بن سنان.

الثانی عشر: قال جماعه من العامه و الخاصه بکفاره الجمع فی القتل الخطئی

أیضا لظهور الواو العطفی فی الجمع، و أنت خبیر ان الظواهر حجه ما لم یقم دلیل و قرینه علی خلافها، و ما نحن فیه لنا قرائن خارجیه تدل علی الخلاف مثل الآیه الکریمه و الروایات الشریفه.

الثالث عشر: هل ترتفع الکفاره لو تاب القاتل؟

الحق انه بعد ثبوت القتل عند الحاکم الشرعی لا تسقط الکفاره، و اما قبله فتقبل توبته، و لکن فی

صحیحه عبد اللّه بن سنان (انه کفاره فیما بینه و بین اللّه) فظاهره علیه الکفاره و ان تاب کما هو الأحوط فإنها بمنزله الدین علیه.

الرابع عشر: لو کان الوالد معتادا بقتل أولاده فهل یقتل؟ بناء علی القاعده المصطاده (ان المعتاد بالقتل یقتل) و لو کان القاتل مسلما و المقتول کافرا کما مر، و ذلک دفعا للفساد، أو نعمل بقاعده (الوالد لا یقتل بولده)؟

الظاهر ان القاعده الثانیه مطلقه فتقید بالأولی حینئذ، فبینهما عموم و خصوص من وجه، فقیل یرجع فی ماده الاجتماع الی المرجحات الداخلیه و الخارجیه و قیل بعد ذلک، و قیل بالتساقط بعد التکافؤ و التساوی.

و لکن ما نحن فیه ظهورهما فی الاستثناء و التقید بمعنی: لا یقتل الوالد بولده الا ان یکون معتادا لذلک فیقتل لدفع الفساد لا قصاصا.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۵۳

و هنا فروع

الفرع الأول فی قتل الجدّ حفیده (۱)

اشاره

جاء فی الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۰: (و کذا لو قتله أب الأب و ان علا) کما صرح به غیر واحد، بل عن ظاهر الخلاف أو صریحه الإجماع علیه، بل لم أجد فیه خلافا، نعم تردّد فیه المصنف فی النافع- ای العلامه الحلّی- و بعض الناس لکنه فی غیر محلّه بناء علی تناول الإطلاق له لغه و عرفا، بل و ان لم یکن کذلک و لکن فی المقام یمکن إرادته من نحو قول الصادق علیه السلام (لا یقتل الأب بابنه) بمعونه کلام الأصحاب و بأولویه الجد أو مساواته للأب فی ذلک، فلا یقتل الجد حینئذ و ان علا

بالأحفاد سواء قربوا أم بعدوا.

و جاء فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۱۱ و يلحق بالأب الأم و كـذلك الجد و الجده من قبل الأب و الام و إن سفل. و راجع فى ذلك المغنى ج ۹ ص ۳۵۹ و جاء فى ص ۳۶۰ و الجـد و ان علا كالأب فى هذا و سواء كان من قبل الأب أو من قبل الأم فى قول أكثر مسـقطى القصاص عن الأب و قال الحسن بن حى يقتل به، و لنا أنه والد فيدخل فى عموم النص و لأن ذلك حكم يتعلق بالولاده فاستوى فيه القريب و البعيد كالمحرميه و العتق إذا ملكه و الجد من قبل الأب كالجد من قبل الأم لأن ابن البنت يسمى ابنا قال النبى فى الحسن (ان ابنى هذا سيد).

و فى كتاب المبسوط للشيخ الطوسى ج ۷ ص ۹ (و إذا قتله جـدّه فلا قود أيضا و كـذلك كل جدّ و ان علا فأما الأم و أمهاتها و أمهات الأب يقدن عندنا بالولد و عندهم- أى أبناء

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۵۴

للعامه ثلاثه أقوال:

الأول: ذهب المشهور منهم انه لا يقتل الجد بابن ابنه للصدق العرفى بان الوالد يعم الجدّ أيضا.

الثانى: نقل عن حسن بن حى انه يقتل لانصـراف الوالد عن الجد و لكن انصـراف بدوى يزول بأدنى تأمّل. فإن العرف يحكم ان الجد لو قتل حفيده فإنه بمنزله الوالد قتل ولده.

الثالث: التفصيل بين الجد الأدنى فلا يقتل به و الجد الأعلى فيقتل، و لا دليل على ذلك.

و اما الخاصه أصحابنا الإماميه، فعندهم من المتفق عليه انه لا يقتل الأب و الجد و ان علوا بالابن

و ان نزلوا، و لم أر فى هذا مخالفا و مستند ذلك وجوه:

الأول: الصدق العرفى: فإن العرف العام كما فى اللغه يحكم بان الجد أب و ان علا فيدخل تحت قاعده (لا يقتل الوالد بولده) فان عند العرب العرباء (١) ممّا العامه- لا يقدن بالآباء.

و جاء فى كتاب الخلاف كتاب الجنايات ص ١٣٥ مسأله ١٠: الأم إذا قتلت ولدها قتلت به و كذلك أمها و كذلك أمهات الأب و ان علون فاما الأجداد فيجرون مجرى الأب لا- يقادون به لتناول اسم الأب لهم و قال الشافعى لا يقاد واحد من الأجداد و الجدات و الأم و أمهاتها فى الطرفين بالولد و هو قول باقى الفقهاء لأنه لم يذكر فيه خلاف. دليلنا إجماع الفرقه و اخبارهم و أيضا قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ الآيه و كذلك قوله النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الآيه و لم يفصل فوجب حملها على العموم الا ما أخرجه الدليل.

عرب العرباء مثل ظل الظليل من المفعول المطلق للتأكيد و هم قبل الإسلام

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٥٥

يستشهد بكلامهم كما عند الخضرميين فى أشعارهم و عبائرهم يطلق الأب على الجد أيضا، كما يطلق الابن على الحفيد.

الثانى: الروايات النبويه و ربما من المستفيضه فى قوله صلى اللّه عليه و آله (أنت و مالك لأبيك) فاختيارات الوالد بيد والده و هو جدّ الحفيد، و الولد كلّ على والده، و الجد له حق التصرّف بالأب، فقتله الحفيد قتل من له الاختيار و حق التصرّف، فلا يقتل كما لا يقتل الأب، و لكن يشكل مثل هذا الاستدلال فكيف الجد يكون له حق الاختيار و التصرّف فى الحفيد و امامه عمومات أدله القصاص؟

الثالث: هذا المعنى شائع

فى العرف العام كما هو فى الروايات و الآيات انه يقال أبونا آدم و أمّنا حواء فيطلق على الجد كلمه الأب (۱) أيضا.

يستشهد بكلامهم و أشعارهم.

و العرب الخضرمى هم الذين قضوا بعض حياتهم فى الجاهليه و البعض الآخر فى الإسلام كالشعراء الخضرميين و اختلف الأدباء فيهم فهل يتمسک بأقوالهم كشاهد، و المختار انه يصح الاستناد بقولهم.

و العرب الإسلامى كالشعراء الاسلاميين هم الذين ولدوا و نشأوا فى دوله الإسلام و الظاهر لا يستشهد بأقوالهم لاختلاطهم بالأعاجم من خلال الفتوحات الإسلاميه فى صدر الإسلام.

و يبدو لى ان فى هذا الوجه تأمّل فإن مثل هذا الإطلاق تجوّزا و تسامحا و ان كان حقيقه آدم عليه السلام هو أبو البشر و لا يجوز ان يتزوج بناته و ان نزل كما فى احتجاج الامام موسى بن جعفر عليه السلام مع هارون الرشيد عند ما خاطب هارون قبر الرسول بقوله: السلام عليک يا ابن العم و الامام عليه السلام قال لرسول اللّه امام قبره السلام

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۵۶

الرابع: انه من المستفيض قول النبى الأعظم صلى اللّه عليه و آله (الحسن و الحسين ابناى) و لكن هذا من ناحيه البنت و الكلام من ناحيه الأب (۱).

الخامس: الشهره المحققه المنقوله فى عبائر الفقهاء و هو كما مرّ.

السادس: الإجماعات المحصله و المنقوله و هى كما مر كما ترى فان المنقول ليس بحجه و المحصل فرد نادر. و الغالب فى الإجماعات المدّعاه هى من الإجماع المدركى و ليس التعبّدى الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام.

السابع: قياس المساواه اى أب الأب أب، و هذا يرجع الى الصدق العرفى.

الثامن: فى كتاب النكاح لو اختلف عقد الأب و الجد فالمشهور ذهب

الی تقـدیم قول الجـد، فلو کان ذلک فی النکاح فبالأولویه یقدم قوله فی کل الأبواب و منها ما نحن فیه فلا یقاد بحفیده، و لکن یناقش هذا الوجه من جهتین:

الاولی: انه جمع من الفقهاء ذهب الی تقدیم قول الأب و عقده، فلم یکن الاتفاق الکامل.

علیک یا أبتاه فاعترض هارون علی ذلک و اجابه الإمام علیه السلام انه لو کان النبی الآن لما أمکنه أن یتزوّج بنتا من بناتی.

و لکن هذا لا یعنی أنّ حکم عدم القود یجری حتی علی مثل الجد الأوّل و ان کان عبائر الفقهاء یعمّ ذلک لصریح قولهم (الجد و ان علا) من دون تحدید و لکن إذا کان الملاک هو الصدق العرفی فإن العرف یستبعد ذلک و اللّه العالم.

(۱) کما ان هذا یعدّ من مختصّات النبی الأکرم صلی اللّه علیه و آله و الا عند العرب لا یطلق علی أولاد البنت أولادنا و هنا نزاع مفصل بین العلماء حتی فی الکتب الأدبیه فیطلب من مظانّه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۵۷

الثانیه: ربما یقدم قوله فی النکاح للإقدام أو ان الجد أکثر تجربه من الأب فیقدّم عقده.

التاسع: الولاده، فإن العلّه الفاعلیه للأب هو الجد فهو اولی من الأب بالنسبه إلی حفیده.

و هـذه الوجوه استحسانات عقلیه علیکم بالتأمل فیها، و کلّها ترجع الی الصـدق العرفی و دلاله أشـعار العرب، و لو لم یتمّ ذلک فإنه لا یقتل الجـد الأبی بحفیـده. فیما إذا کان انصـراف القاعده عن الجد محققا، و لکن إذا کان مسـتقرا فإنه یعدّ بمنزله القرائن الخارجیه، و إذا کان الانصراف یزول بأدنی تأمل فإنه یؤخذ بالإطلاق حینئذ.

العاشر: و من الأدله المقامه علی إلحاق الجد بالأب آیه المباهله، فإنه

باتفاق الفريقين ان المراد من (أبنائنا) الحسن و الحسين عليهما السلام.

و كذلك الآيات الشريفه المذكوره فيها قوله تعالى يا بَنِی آدَمَ* فالأب يصدق على الجد و ان علا حتى آدم عليه السلام.

و هنا تنبيهان:

الأول: كأنّما الشيخ الطوسى قدس سره فى كتابه الشريف المبسوط (١) ينقل المبسوط ج ٧ ص ٩ (إذا قتل الرجل ولده لم يقتل به بحال سواء قتله حذفا بالسيف أو ذبحا و على اى وجه قتله عندنا و عند أكثرهم و قال بعضهم يقتل به على تفصيل له فاذا ثبت أنه لا يقاد به فعليه التعزير و الكفاره و إذا قتله جدّه فلا قود أيضا و كذلك كل جدّ و ان علا. انتهى كلامه رفع اللّه مقامه. و لم يفصل الشيخ بين قتل الجد انما ذكر ذلك عن بعض العامه و فى الوالد.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٥٨

التفصيل بين ذبح الجد حفيده بالسيف فإنه من مصاديق القتل فيقتل به، و بين قذف شى ء فيصيب احدى المقاتل السبعه للحفيد مثلا فيقتله فلا قصاص، و هذا التفصيل غير تام، فإنه يصدق القتل بالقذف لو كان قاصدا للقتل، فلا فرق بين القتلين عرفا.

الثانى: لا فرق بين الأسباط و الأحفاد فيما نحن فيه، و السبط يطلق على أولاد البنت و الحفيد على أولاد الولد، و قد يطلق كل واحد منهما على الآخر تجوّزا و تسامحا، فإنهما مثل الفقير و المسكين إذا اجتمعا افترقا و إذا افترقا اجتمعا، فلا فرق بينهما، كما لا فرق بين الذكور و الإناث فالملاك واحد، و ذلك للغه و الصدق العرفى و الإطلاقات.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٥٩

الفرع الثانى و هل يقتل الولد بوالده «١»؟

ذهب أكثر أبناء العامه (١) إلى قصاص الولد بوالده، و قيل منهم قال بالتفصيل بين الولد و الوالد فلا يقتل و بين الولد و الجد فيقتل.

و نحن بغنى عمّا ذهبوا فإن أصحابنا الإماميه قالوا: بقتل الولد مطلقا، لعموم الآيات

الشريفه النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و للروايات العامه التى مفادها الآيات و الروايات الخاصه فى هذا المقام كصحيحه حمران بن أعين و هو الأخ الأكبر لزراره كان مفسرا للقرآن الكريم، نحويّا، راويا، ثقه، جليل القدر (٢)، و موثقه المغنى ج ٩ ص ٣۶۵ و يقتل الولد بكل واحد منهما- الأب و الأم- هذا قول عامه أهل العلم منهم مالك و الشافعى و إسحاق و أصحاب الرأى، و حكى أصحابنا عن أحمد روايه ثانيه ان الابن لا يقتل بأبيه لأنه ممّن لا تقبل شهادته له بحق النسب فلا يقتل به كالأب مع ابنه و المذهب انه يقتل للآيات و الاخبار و موافقه القياس .. و فى الهامش ص ٣٧۵ فراجع.

الوسائل ج ١٩ ص ۵۶ باب ٣٢ الحديث ١- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن الحسن بن محبوب عن

---

(١) هذا الفرع جاء الحديث عنه فى الجواهر ج ۴٢ ص ١٧٠ ضمن الشرط الثالث فقال: نعم (يقتل الولد بأبيه) إجماعا بقسميه و نصوصا عموما و خصوصا مضافا الى الكتاب.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣۶٠

إسحاق بن عمّار، و لا يضر فى صحه إسناده التقيه فى طريقه، و روايات أخرى فى الباب. فراجع.

و روايه المقنع للشيخ الصدوق عليه الرحمه (و يقتل الولد بوالده إذا قتله).

و إذا قيل بإرسالها، فان الإرسال على أقسام: فإنه تاره يسقط من الروايه أحد رواتها فى بدايه سندها أو وسطها أو نهايتها فيقال مرسله الأول أو الوسط أو الآخر، و يلحق بها من كان من الرواه مجهول الحال فان وجوده كالعدم، و كذلك إذا كان مبهما و مهملا لا

يعتمـد على قوله، و هناك أقسام أخرى مـذكوره فى كتب الـدرايه (كدرايه الشـهيد الأول و مقباس الهدايه للمحقق المامقانى و ملاذ الأخبار لوالد الشيخ البهائى).

و عنـد بعض الأصـحاب يرى عدم حجيّه تمام المرسـلات فلا يعمل بها مطلقا، و عند بعض القول بالتفصـيل فإن الإرسال لو كان من عنـد أسـاطين العلم و الفقه سـيما المنقوله فى الكتب الأربعه فإن يعامل معها معامله المسـند و الا فلا، و قيل بالتفصـيل بين ما ذكر فى كتاب كامل الزيارات للمحـدث ابن قولويه القمى عليه أبى أيوب الخزاز عن حمران عن أحـدهما عليهما السـلام قال: لا يقاد والد بولده و يقتل الولد إذا قتل والده عمدا.

موثقه إسحاق الحديث ٨- و بإسناده- الشيخ- عن محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسن بن موسى الخشّاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام كان يقول: لا يقتل والد بولده إذا قتله، و يقتل الولد بالوالد إذا قتله ..

و روايه المقنع فى مستدرك الوسائـل ج ١٨ ص ٢٣٩ باب ٢٩ الحديث ٤- الصـدوق فى المقنع: قال على عليه السـلام: لا يقتل الوالد بولده إذا قتله و يقتل الولد بوالده إذا قتله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٦١

الرحمه فهو فى حكم المسـند دون غيره، أو التفصـيل بين مرسـلات المتقـدمين و المتأخرين، و المختار هو المـذهب الأول، عدم الاعتناء بالمرسلات مطلقا، فما فى المقنع لا ينفع الاستشهاد به حينئذ.

و من الروايـات المستشـهد بها ما فى كتاب (فقه الرضا «١» عليه السـلام) و هـذا يبتنى على حجيه الكتاب و فيه ما يقارب خمسـه عشر قولا، فقيل هو من الامام عليه السلام، و قيل بعدم ذلك

فان فی بعض السند من هو ناصبی کالطائی، و المختار عدم حجیّته، کما عن بعض أساطین العلم کاستاذی المرحوم آیه اللّه السید حسن الصدر (۱) قدس سره الشریف.

و من الأدله المقامه علی قتل الولد بوالده الإجماع بقسمیه المحصل و المنقول و الشهره الفتوائیه و هما کما مر و کما تری، فالعمده الروایات الصحاح الداله علی ذلک، و هو المختار.

هو العلامه النحریر و الکاتب الشهیر صاحب المؤلفات القیمه و التصانیف الثمینه قیل تجاوزت المائه. آیه اللّه السید حسن الصدر یصل نسبه الشریف الی الامام الکاظم علیه السلام ب (۳۳) واسطه ولد فی الکاظمیه یوم الجمعه عند الزوال ۲۹ شهر رمضان سنه ۱۲۷۲ ه ق و توفی فی لیله الخمیس بعد غروب الشمس حادی عشر ربیع الأول سنه ۱۳۵۴ فی بغداد و حمل نعشه الشریف ضحوه یوم الخمیس علی الرؤوس الی الکاظمیه المقدسه فدفن جثمانه الطاهر فی مقبره والده السید هادی فی حجره من حجرات صحن الکاظمیه (راجع ترجمته أعیان الشیعه و ما کتبته فی صحیفه صوت الکاظمین العدد ۱۶ تحت عنوان فقهاء الکاظمیه المقدسه).

---

(۱) مستدرک الوسائل ج ۱۸ ص ۲۳۸ باب ۲۹ الحدیث ۲- فقه الرضا علیه السلام: و لا یقاد الوالد بولده و یقاد الولد بوالده.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۶۲

الفرع الثالث لو کان الولد جلّادا فهل یجوز له ان یقتل والده الجانی بإذن الحاکم (۱) الشرعی؟

یجوز ذلک فان قتل الوالد فیما یجب قتله لجنایه یکون سائغا شرعا، فلیس من القتل العدوانی، و لا دیه علی الولد و لا تعزیر، و کذلک لو کان الأب فی صفّ الکفار فیجوز للولد الغازی فی سبیل اللّه ان یقتل والده حینئذ.

هذا الفرع ذکره صاحب الجواهر ضمن الشرط الثالث (ج ۴۲ ص ۱۷۰) بقوله: نعم للجلاد و الغازی ان یقتلا

أباهما مع أمر الإمام عليه السلام للعمومات و عصمه الإمام عندنا بل عن التحرير انهما لا يمنعان مع ذلك من الميراث لأنه قتل سائغ بل قد يقال بالجواز فى الغازى بدون أمر الإمام عليه السلام و تمام الكلام فيه فى كتاب الجهاد. انتهى كلامه.

ثمَّ العلامه ذكر هذا المعنى أيضا فى كتابه القواعد فقال: و للجلّاد و الغازى ان يقتلا أباهما مع أمر الامام.

و قيل يكره للغازى ان يتولى قتل أبيه الكافر، و استدل على الحرمه بآيه المعروف و يقول صاحب مفتاح الكرامه: المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع أو العقل من غير ان ينازع فيه الشرع فليتأمل و قد يستدل بقوله جل شأنه فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ- وَ اخْفِضْ لَهُمَا- وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً* و المعروف فى الآيه منصوب بنزع الخافض- راجع مفتاح الكرامه ج ١٠ ص ٢۶.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣۶٣

الفرع الرابع لو قتل الولد والده خطأ فما هو حكمه؟

تأخذ الديه من عاقلته لأولياء المقتول غير الولد القاتل، فان القتل يمنع من ذلك. و إذا لم تعطى العاقله فيدفع لهم من بيت المال، و على الولد الكفاره للآيه الشريفه (النساء: ٩٢) و انما عليه احدى خصال الكفاره، و قد مرّ الاختلاف بين المشهور و غيرهم حيث ذهب المشهور الى الترتيب كما هو المختار دون التخيير، فيلزم العتق أولا، و الا فصيام شهرين متتابعين و الا فإطعام ستين مسكينا.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣۶۴

الفرع الخامس ما حكم الوالد الذى يدّعى الجهل فى قتل ولده؟

كما لو ادّعى الوالد انى خلت إن ولدى واجب القتل لمعصيه صدرت منه، فإنه لا يقتل (الظاهر باعتبار أنه من الدعاوى التى لا يعلم صدقها الا من قبل صاحبها فيؤخذ بقوله مع يمينه و مبنى سيدنا الأستاذ القول بالتفصيل بين المدعى الساذج الذى يظن فيه صدق القول و بين الوالد الذكى العارف فلا يؤخذ بقوله) (١).

و لو انعكس الأمر و ادّعى الولد الجهل فى قتل والده ظنا انه واجب القتل، فنقول بالتفصيل فان كان ذلك فى المحسوسات كالزنا فعليه إقامه البيّنه على مدّعاه، و إذا أقامها فلا قود عليه، إنما عليه الاستيذان من الحاكم الشرعى بناء على اشتراط ذلك، و ان لم يفعل فإنه يأثم و لا ضمان عليه كما مر.

هذا المعنى بين القوسين لم يذكره سيدنا الأستاذ و انما ذكرته لبيان وجه المسأله و العجيب ان سيدنا الأستاذ فى أكثر هذه الفروعات لم يذكر وجوه الحكم الشرعى، و كأنما اكتفى بالفتوى من دون بيان مداركها، فتأمّل، و لعلّ ذلك من عدم انتباهى الكامل للدرس و اللّه العالم.

الفرع السادس ما حكم الأم لو قتلت ولدها (۱)؟

هـذا الفرع ذكره صاحب الجواهر ضـمن الشـرط الثالث أيضا فقال: (و كـذا الام تقتل به- اى بالولد) بلا خلاف أجده فيه بيننا الا من الإسكافى الذى وافق العامه هنا على هذا قياسا على الأب و استحسانا. (الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۰).

و جاء فى جامع المقاصـد ج ۱۰ ص ۲۵ قوله (و كـذا الام به فى المشـهور) قلت الإجماع معلوم و منقول فى (الخلاف) و خلاف أبى على لا يعبأ به على انه فى هذه المسأله موافق للعامه.

قوله (و يقتل الولد بها) إجماعا معلوما إذ لا أجد مخالفا إلا

أبـا على و نصـا صـحيحا عن أبى عبيـده قـال سـألت أبـا جعفر عليه السـلام عن رجل قتل امه قال: يقتل بها صاغرا و لا أظن لقتله كفاره و لا يرثها، و هى تدل على ان القصاص كفاره فى غير قاتل الأم.

و فى كتب العـامه جـاء فى المغنى ج ۹ ص ۳۶۰ و الأم فى ذلك كالأب: هـذا الصـحيح من المذهب و عليه العمل عند مسـقطى القصاص عن الأب، و روى عن أحمد ما يدل على أنه لا يسـقط عن الام فإن هنا نقل عنه فى أم ولد قتلت سيدها عمدا تقتل قال من يقتلها؟ قال:

ولـدها. و هـذا يدل على إيجاب القصاص على الأم بقتل ولدها و خرجها أبو بكر على روايتين إحداهما ان الأم تقتل بولدها لأنه لا ولايه لها عليه فتقتل به كالأخ و الصـحيح الأول لقول النبى (لا يقتل والـد بولـده) و لأنها أحـد الوالدين فأشـبهت الأب و لأنها أولى بالبر فكانت أولى بنفى القصاص عنها. و الولايه غير معتبره بـدليل انتفاء القصاص عن الأب بقتل الكبير الـذى لا ولايه عليه و عن الجد و لا ولايه له عن الأب المخالف فى الدين

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۶۶

أو الرقيق و الجده و ان علت فى ذلك كالأم و سواء فى ذلك من قبل الأب أو من قبل الأم لما ذكرنا فى الجد.

و جاء فى كتاب (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۶۷ من شروط القصاص: ان لا يكون المجنى عليه جزء القاتل أى ألا تكون هناك رابطه الأبوه البنوه فلا قصاص على احد الوالدين (الأب أو الجد و الأم أو الجده و ان علوا) بقتل الولد أو

ولد الولد و ان سفلوا لقوله (لا يقاد الوالد بالولد) قال ابن عبد البر: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز و العراق مستفيض عندهم يستغنى بشهرته و قبوله و العمل به عن الاسناد فيه، حتى يكون الإسناد فى مثله مع شهرته تكلّفا.

و لأن فى القصاص من الأب شبهه آتيه من حديث (أنت و مالك لأبيك) و القصاص يدرأ بالشبهات. و لأن الأوامر المطالبه بالإحسان إلى الآباء تمنع القصاص منهم فقد كان الأب سببا فى إيجاد ولده فلا يكون الابن سببا فى إعدامه. و إذا لم يقتل الأب بابنه وجب عليه الديه. و هذا حكم متفق عليه بين ائمه المذاهب إلّا ان المالكيه استثنوا حاله واحده:

هى ان يتحقق أن الأب أراد قتل ابنه و انتفت شبهه اراده تأديبه و تهذيبه، كأن يضجعه فيذبحه أو يبقر بطنه أو يقطع أعضاءه فيقتل به لعموم القصاص بين المسلمين فلو ضربه بقصد التأديب أو فى حاله غضب أو رماه بسيف أو عصا فقتله لا يقتل به.

و اتفق الفقهاء على أنه يقتل الولد بقتل والده لعموم القصاص و آياته الداله على وجوبه على كل قاتل إلّا ما استثنى بالحديث السابق. و علّه التفرقه بين الأب و الابن فى هذا الحكم: هو قوه المحبه التى بين الأب و الابن إلّا ان محبه الأب غير مشوبه بشبهه ماديه بقصد انتظار النفع منه فتكون محبته له أصليه لا ـ لنفسه، فتقتضيه بالطبيعه الحرص على حياته. أما محبه الولد لأبيه فهى مشوبه بشبهه انتظار المنفعه، لأن ماله له بعد وفاه أبيه، فلا يحرص عاده على حياته فتكون محبته لنفسه فقد يقتله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۶۷

قال المحقق بالقصاص، و هذه المسأله

مـذكوره فى الكتب الفقهيه عنـدنا و عنـد الزيـديه و أبنـاء العـامه، فـأكثر الحنابله قالوا: بقتل الأم قصاصا، و ذهب شـرذمه منهم و الشـافعيه و غيرهم الى عـدم القصـاص بـل عليهـا الـديه. و امّا مسـتند القولين، فالأول عمومات الآيات الكريمه كقوله تعالى الْحُرُّ بِالْحُرِّ و النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و كذلک الروايات الشريفه العامه و الخاصه. و الثانى:

مسـتنده أن الأب لا يقتص منه و الأم أولى بالبر و الإحسان، و لكن هـذا من الاسـتحسانات العقليه و المصالـح المرسـله لا حجيه فيها، و تمسكوا بروايات خاصه فى المقام الا انها مخدوشه السند عندهم أيضا.

و امـا أصـحابنا الإمـاميه فاتفقوا على القود الا ابن جنيـد الإسـكافى، و هو أحـد القـدمين و كان عامّيا، فاستبصـر أواخر عمره فيما يضـاهى الثمـانين، فلا يعتمـد على قوله، فـان ذهنه مشوب بالقياسات، و كتابه الفقهى المسـمّى بالفقه الأحمـدى لم يكن بأيـدينا فيصـعب ان ينسب اليه قولا، فالأولى ان يقـال: على مـا نقـل عن ابن الجنيـد، و ربما الوجه فى قوله هو أنّ الوالـد يطلق على الأم كقولهم من باب التغليب (الوالـدان) أو فى قوله تعالى وَ وَالِدٍ وَ مَا وَلَدَ و يؤيده ان العلل فى الحكمه على أربعه أقسام: الفاعليه و الماديه و الصوريه و الغائيه، و الأم علّه قابله بالنسبه إلى الولد فكلا الأبوين علّه للولد، فاذا كان الوالد لا يقاد بولده فكذلک الأم، و الانصاف لم نجد روايه صـحيحه تدل على ذلک، و ما قيل انما هو من المستحسـنات العقليه المردوده فى نحورهم، فإن إطلاق الوالـد على الأـم مسـامحه، أقول: و هـذا من أسوء الاسـتحسانات العقليه التى يقول بها القوم، فربما من يكتب ذلک يحكم به بما يراه فى نفسه، فيتصور ذلک من العلّه،

بل هو من المرض و العلّه فتدبر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۶۸

و إطلاق الوالد على الأب ظاهر، و بالعنايه يطلق على الأم.

و اما مستند القول الأول: فعمومات آيات القصاص و الروايات و كذلك روايات خاصه فى المقام كما فى الوسائل (۱)، ففى الصحيح (لو قتلت المرأه رجلا قتلت به) و فى نهايه الشيخ (۲) و مقنع الصدوق بناء على انهما متون روايات، الا انها تكون من المرسلات، و كذلك فى دعائم الإسلام، و المختار- بعد التتبع و ان مؤلفه من الإسماعيليه الا انه ثقه جليل القدر- انه من المرسلات أيضا، فمن يقول بحجيّتها فله ان يعمل بالنهايه و المقنع و الدعائم و الا فلا.

و المختار قصاص الأم بقتل ولدها، و لكن ربما للوجوه التى يذكر بإلحاقها بالأب تحصل الشبهه فى المقام، و ان الحدود تدرء بالشبهات، فمقتضى الاحتياط الوسائل ج ۱۹ ص ۵۹ باب ۳۳ من أبواب القصاص فى النفس الحديث ۲- و عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد اللّه بن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قتلت المرأه رجلا قتلت به).

و يبدو لى ان هذه الروايه تعدّ من الروايات العامه فيؤخذ بعمومها حينئذ، و لكن ادّعاء تخصيصها بالأم و ولدها انما يتم لو ثبتت أدلّه التخصيص.

مستدرک الوسائل ج ۱۸ ص ۲۴۰ باب ۳۰ الحديث ۲- الشيخ الطوسى فى النهايه: و إذا قتلت امرأه رجلا و اختار أولياءه القود فليس لهم الا نفسها يقتلونها بصاحبها و ليس لهم على أوليائها سبيل.

و قد روى: انهم يقتلونها و يودّى أولياؤها تمام ديه الرجل إليهم و المعتمد ما قلنا.

الحديث ۳- الصدوق فى المقنع: .. و

إذا قتلت المرأه رجلا متعمده فإن شاء أهله ان يقتلوها قتلوها فليس يجنى أحد جنايه أكثر من نفسه و ان أرادوا الديه أخذوا عشره آلاف درهم.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۶۹

عدم القصاص منها، و يتراضى مع أولياء الدم بالديه مهما أمكن من باب الصلح.

ثمَّ لا فرق بين ولدها و حفيدها و سبطها فالأولاد و ان نزلوا و الأم و ان علت.

كما لا فرق بين الذكور و الإناث فى الأولاد.

و يقتل الولد بالأم عند الخاصه و لم أر مخالفا فى ذلك، و المستند العمومات و الإجماع و الشهره المحققه لمن يقول بهما، و صحيحه أبى عبيده الحذاء «۱» و هو ثقه جليل القدر، و متنها منقول بثلاث طرق و يروى عن الامام الباقر عليه السلام، فطريق الشيخ فى التهذيب، و الصدوق فيمن لا يحضر، و الكلينى فى الكافى.

و قد وقع خلاف بين الاعلام فى علم الدرايه و فى باب التعادل و التراجيح فيما لو كان الخبر عن امام واحد و رأو واحد و لكن بطرق و مسانيد عديده، فهل يعدّ خبرا واحدا أو روايات متعدّده؟ و المختار كما هو المحقق انه خبر واحد، ثمَّ خبر أبى عبيده لم يعرض عنها الأصحاب و لا تقيه فيه و اجتمعت فيه شرائط العمل فهو الحجه.

---

(۱) ذكرها صاحب جامع المقاصد عن أبى عبيده عن الامام الباقر عليه السلام عن رجل قتل امه قال: (يقتل بها صاغرا) (جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۲۵ كما مر).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۰

الفرع السابع ما حكم ما لو تقاتل الأقرباء كالعم و الخال و أولادهم (۱) و الأجداد و الجدّات و الاخوه؟

مقتضى عمومات أدله القصاص هو القود على القاتل منهم، الا انه نقل قولا بالخلاف فى الأجداد و الجدّات لأبى على الملقب بالمفيد الثانى

نجل الشيخ الطوسی قدس سرهما فقال بالتفصيل فإنه لا يقتص من الأجداد و الجدات دون باقی الأقرباء كالأعمام و الأخوال، و المختار كما عند المشهور هو القصاص مطلقا للإطلاقات و العمومات. ثمَّ المراد من الأجداد و الجدات أعم من أن يكونوا من طرف الأب أو الأم، و كذلك الإخوه أعم من الأبوين أو الأب أو الأم و يعبّر عنهما بالكلاله.

هذا المعنى ذكره صاحب الجواهر تبعا للمحقق فی الشرط الثالث أيضا ج ۴۲ ص ۱۷۱ فقالا: (و كذا الأقارب كالأجداد و الجدات من قبلها- قبل الام- و الاخوه من الطرفين و الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات) بلا خلاف أجده بيننا الا من أبی علی و العامه فی الأجداد و الجدات و اللّه العالم.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۱

الفرع الثامن لو ادّعی اثنان ولدا مجهولا و قتل أحدهما الولد فما هو حكمه (۱)؟

من الموارد التی يتصور فيه الولد المجهول هو فی وطی الشبهه، فلو ادّعاه اثنان و قتله أحدهما قبل القرعه، فالمختار عدم قصاصه كما ذهب اليه المشهور و منهم المحقق قدس سره لاحتمال كونه والدا له، و لا يقتل الوالد بالولد، فتدرء الحدود بالشبهات.

و إذا قرع بين المدعيين و تعيّن أحدهما، فإن كان المتعيّن للأبوه هو القاتل فلا قصاص أيضا.

و من الأصحاب فی الصوره الأولی قال بالتفصيل، باعتبار ما يدور الأمر بين المانعيه و الشرطيه فی الأبوه، فهل عدم الأبوه شرط فی القصاص فعند الشك و جريان أصاله العدم فی العدم فيلزمه ان يكون أبا فلا يقتصّ منه؟ أو وجود الأبوه مانع من القصاص و عند الشك يلزمه القصاص؟

و أنت خبير ان هذا المعنى انما هو من الأصل المثبت، و هو ليس بحجه عندنا، هذا الفرع ذكره المحقق فی الشرائع باعتباره الفرع الأول

من فروع، و جاء فی الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۱ هکذا: (فروع: الأول: إذا ادّعی اثنان ولدا مجهولا) کاللقیط (فان قتله أحدهما قبل القرعه فلا قود لتحقق الاحتمال فی طرف القاتل) فلم یثبت شرط القصاص الذی هو انتفاء الأبوه فی الواقع مضافا الی إشکال التهجم علی الدماء مع الشبهه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۲

فکونه أبا أو لیس بأب لم یکن من الآثار الشرعیه، فیشکل القول بالتفصیل، و ان ذهبنا إلی المبنی المذکور فی شک المانعیه و الشرطیه فی علم أصول الفقه، و لکن هذا المعنی لا یتم فی ما نحن فیه.

و اما القرعه فلکل أمر مجهول و مشکل، و لها تاریخ عریق یرجع الی الأنبیاء حتی زمان خاتم النبیین محمد صلی اللّه علیه و آله و سید الوصیین أمیر المؤمنین علی علیه السلام، و یدلّ علی حجیّتها أخبار مستفیضه و کذلک سیره الأئمه علیهم السلام، الا انها لا تجری فی تشخیص العبادات و الأحکام الشرعیه، بل هی حجه فی الشبهات الموضوعیه، لا سیما فی حق الناس، و ما نحن فیه لو أقرع و تعیّن، فلا یقتل، و الا فلا. أو یقرع بینهما بعد القتل، و إذا قیل بعدمها و اشترکا فی قتل الولد کضغطهما علی سیف علی عنق الولد، فإنه لا یقتص منهما للشبهه، و تدرء الحدود بالشبهات، و قیل یقتص منهما إذا أراد الولی بشرط ردّ نصفی دیه إلی ورثه کل واحد منهما.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۳

الفرع التاسع ما حکم الموطوء بالشبهه لو تنازع اثنان فیه و وقع القتل من أحدهما؟

اعلم أن الموطوء بالشبهه ولد حلال، یرث من أبویه، و یترتب علیه تمام الآثار الشرعیه، لو تنازع فیه شخصان، و قتل أحدهما الولد فبأیّهما یلحق الولد؟

المحقق قدس سره

قد صور المسأله بصورتين (١) و هما: تاره قبل القتل تكون القرعه بينهما و اخرى بعـد القتل، و نحن اجابه لما التمس منى بعض الاخوان نتعرّض للمسأله بالتفصيل نوعا ما، فهنا وجوه و صور بعضها لها علاقه بما نحن فيه دون البعض الآخر.

جاء ذلك فى الجواهر فى شـرح عباره المحقق فقال: (و) أمّا (لو ولد مولود على فراش مدعيين له كالأمه المشتركه (أو الموطوءه فى الشـبهه فى الطهر الواحـد) أو غير ذلـك ممـا يحتـاج لحوقه بأحـدهما إلى القرعه حـتى على مختـار الشـيخ فى المحكى عن مبسوطه فى المطلقه ثلاثا فنكحت فى عـدتها ثمَّ أتت بولـد لتمام أكثر مده الحمل من طلاق الأول و لسـته أشـهر من وطئ الثانى من احتياج الإلحاق بأحـدهما إلى القرعه (فقتلاه قبل القرعه لم يقتلا) عنـد المصـنف و غيره ممن عرفت (ل) ما تقدم من (تحقق الاحتمال بالنسـبه الى كل واحـد منهما) و كذا لو قتله أحدهما و لا تكفى القرعه بعد القتل (و) فيه ما عرفت. (الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۳).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۴

فلو زنا شـخصان بامرأه، فولـدت منهما، مثل زياد بن أبيه، فكل واحـد يـدّعى بنوّته، فلا مجال هنا للقرعه فإن ولد الزنا لا ينتسـب إلى الأب، و امـا بالنسـبه إلى الأم فقـد اختلف العلماء فيه فمنهم من الحقه بأمه كما هو المشـهور، كما فى الحيوانات ذلك، فان مولود الحمار يلحق بالأتان، و قيل لا يلحق بل يكون بحكم من لا أب له و لا أم. فإذا قتل ولد الزنا فى البلد الإسلامى فإنه يقتص من قاتله من حيث انتسابه الى أمه، و قيل تأخذ الديه منه و يعطى لورثته أى الأم.

و إذا

كان أحدهما زان و الآخر صاحب فراش، فان الولد يلحق بالفراش و للعاهر الحجر مع شرائط الإلحاق كما فى كتاب النكاح، كأن لا يكون دخول الزوج أقل من أقل الحمل و هو سته أشهر و لا أكثر من أكثره و هو تسعه أشهر و قيل سنه، و يلزم الزانى حدّه، كما فى كتاب الحدود.

و لو قتل أحدهما- الزانى أو صاحب الفراش- الولد فاذا قتله صاحب الفراش فإنه لا قصاص عليه لإلحاقه به و لا يقاد الوالد بولده، و انما عليه الديه لورثه المقتول دونه، كما عليه الكفاره و التعزير كما مر. و إذا كان القاتل هو الزانى فإنه يقتص منه، أو يرضى ولى الدم بالديه.

و لو دخل بالمرأه رجلان أحدهما زان و الآخر من وطى الشبهه، و تنازعا فيه، فإنه يلحق الولد بالواطئ للشبهه فإن الولد من الحلال و يترتب عليه الآثار من وجوب النفقه و المحرميه و الإرث و غير ذلك. و يحدّ الزانى، و إذا قتل أحدهما الولد، فاذا كان الواطى بالشبهه فلا يقاد منه للإلحاق و للقاعده، و عليه الكفاره و التعزير و الديه. و إذا كان الزانى فإنه يقتص منه.

لو دخلا فى طهر واحد مع صدق الوطى بالشبهه عليهما، و تنازعا فى الولد،

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۵

فإنه من باب العلم الإجمالى و هو منجّز، و ان كان الاختلاف بين الاعلام أنه بنحو الاقتضاء كما عند الشيخ الأعظم الشيخ الأنصارى قدس سره أو بنحو العلّه التامه كما عند غيره.

فمن قال بحجيه القرعه كما هو المختار، فيلزمهما القرعه و بها ينقطع النزاع.

و إذا قيل بعدم حجيّتها فيلزمنا التحيّر فى المقام، و لا مجال للأصول العمليه كأصاله عدم البنوّه

أو عـدم الأبوّه، لعـدم جريانهـا فى العلم الإجمـالى كمـا هو المختـار، لأنه من الأصـل المثبت أو لأجـل التعارض بين الأصول و تساقطهـا فى العلم الإجمـالى. و حينئـذ لو قلنـا بانتسـابه الى أمّه شـرعا و عرفـا كمـا هو الحق، فهو ابن أمّه و نفقته عليهـا ان كانت موسـره أو من بيت المال ان كانت ذا متربه. أو يقال ما نحن فيه من باب التـداعى كما فى كتاب القضاء فكل واحد منهما مدع و منكر، فزيـد يـدعى بنوه الولـد و عـدمها لعمرو، و عمرو بالعكس، و حكم التـداعى عنـدنا هو التحالف فيما أمكن، و ما نحن فيه يشـكل ذلـك فإن الأم وعاء صب فيها من اثنين، فكيف يحلفان عليه؟ و إذا كان يمكن ذلك و حلف أحـدهما فإنه يثبت حقه و يسقط حق الآخر، و الا فلا. فتدبر.

و ان قيـل بحجيه علم القيـافه فـإنه يلحق بمن شـبه من المتنـازعين، و لكن ثبت فى محلّه عـدم حجيّتهـا، الاـ أنها وردت فى بعض الروايـات كقصه الامـام الرضا عليه السـلام و ولـده الجواد عليه السـلام (جى ء بالقافه) الا ان ذلك لإسـكات بنى الأعمام، و انها قضـيه فى واقعه، فلا تـدل على الحجيه، فيلزم بقاء الولد من دون أب و أم، و لحفظ نفسه ينفق عليه من بيت المال المعدّ لمصالح المسلمين، فمثل هذا الولد ليس أقل شأنا من اللقيط فى دار الحرب، و ان مات يرثه الامام فهو

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۷۶

وارث من لا وارث له.

و إذا لم نعمل بالقرعه كما لا مجال للقواعد الأخرى، فإنه العمل بالاحتياط خير سبيل، فبالنسبه إلى المحرميه مع حواشى الأب فلا يتزوّج منها، كما يتعامل معها معاملات الأجنبيّات. و

اما الامام فترثه و يرثها كما تجب عليه نفقتها و بالعكس، دون الرجلين المتنازعين فيه. و إذا قيل هما كالدرهم الودعى فى قضيه أمير المؤمنين على عليه السلام، فان الغالب فى قضاياه انها من باب قضيه فى واقعه يرجع علمها الى الامام عليه السلام، كما ان أكثرها من الروايات المرسله.

و المختار كما مر هو العمل بالقرعه، فإنها من الامارات الكاشفه للموضوعات المجهوله، و قد أمضاها الشارع المقدس كما جاء ذلك فى الروايات (١) الشريفه. كحكم أمير المؤمنين على عليه السلام فى اليمن حينما بعثه الوسائل ج ١۴ ص ۵۶۶ باب ۵۷ من أبواب نكاح العبيد و الإماء الحديث ٣- محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حمّاد عن الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا وقع الحر و العبد و المشرك بامرأه فى طهر واحد فادّعوا الولد أقرع بينهم فكان الولد للذى يخرج سهمه.

الحديث ۴- و عن على عن أبيه عن ابن أبى نجران عن عاصم بن حميد عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: بعث رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا عليه السلام الى اليمن فقال له حين قدم: حدّثنى بأعجب ما ورد عليك قال: يا رسول اللّه أتانى قوم قد تبايعوا جاريه فوطؤوها جميعا فى طهر واحد فولدت غلاما و احتجوا فيه كلّهم يدّعيه، فأسهمت بينهم و جعلته للذى خرج سهمه و ضمّنته نصيبهم، فقال النبى صلى اللّه عليه و آله: انه ليس من قوم تنازعوا ثمَّ فوضوا أمرهم الى اللّه عز و جل الا خرج سهم المحق.

النبى الأكرم صلى اللّه عليه و آله فسأله عن أعجب القضايا التى حكم فيها، فذكر الأمير بعضها و منها جاريه ولدت من أشخاص فحكم بالقرعه فيما يكون الوطى من الشبهه، فان فى الحرام لا يلحق الولد بالزانى.

ان قلت: من المسلّم الحقيقى عند المحققين فى علم أصول الفقه عدم حجيّه الأصل المثبت فى الأصول العمليّه فلا بد ان يكون الأثر شرعيا فى إجراء الأصول العمليه من دون واسطه عقليه، فإنه لو كانت الواسطه عقليه بين الأصل و بين الأثر الشرعى، فإنه يكون من الأصل المثبت، و قد ثبت عدم حجيته من زمن شريف العلماء أستاذ الشيخ الأنصارى و الى يومنا هذا، فيا ترى هل القرعه من الامارات الشرعيه، ثمّ هل مثبت الامارات و لوازمها العقليه كالأصول ليس بحجه؟ فهل الأمارات فى الموضوعات مثل الأصول العمليّه فى الأصل المثبت؟ اختلف العلماء فى ذلك.

مثال ذلک فى ما نحن فيه: لو أجريت القرعه فى الولد المدّعى بين زيد و عمرو، فخرجت باسم زيد فيحكم له بأبوّته للولد و عدم أبوه عمرو، فيلزم الولد ترتب الآثار الشرعيه من المحرميه و النفقه و الإرث بالنسبه الى زيد دون عمرو، فهل الآثار هذه بالنسبه إلى عمرو تكون من دون واسطه؟ فقيل مع الواسطه فيكون من الأصل المثبت فالقرعه ليست بحجه.

و أنت خبير ان القرعه من الامارات و لا يضرّ فيها الأصل المثبت، فحجيّتها فى كشف الموضوعات، و الأمارات الخاصه الثابته حجيّتها، لوازمها كذلک و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله. و فى الباب ثلاث روايات اخرى فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٧٨

حجه، فان دليل حجيه امارتها يشمل حجيه لوازمها فان الظن الخاص الثابت كالقطع، و لما

كـان لوازم القطع حجه فكـذلك لوازم الظن الخـاص كـالخبر الثقه و الظواهر و القرعه على مـا هو المختـار، فـان الظن بـالملزوم يسـتلزم الظن باللازم، الا ان يقوم دليل خاص على عدم حجيته. و بناء الشارع المقدس على تفريق المجتمعات و جمع المتفرقات كما قال ذلك الشهيد الثانى قدس سره.

ثمَّ إذا بقى العلم الإجمـالى فيمـا نحن فيه بنـاء على عـدم حجيه القرعه فيلزم الاحتيـاط حينئـذ، و مقتضـاه ان لاـ يـتزوج الولـد من حواشـى المتنـازعين فيه، كمـا لاـ حلّيه له فيهـا، و لا يرثهما و لا يورثانه، و اما بالنسـبه إلى نفقته، فقيل بالتنصـيف بين المتنازعين كالدرهم الودعى، و لكن هذا من القياس الباطل فى مذهبنا.

و قيل بالصـلح بينهما، و قد اختلف الفقهاء فى حقيقه الصـلح بأنه يرجع الى إحدى المعاملات بمنعى انه ليس مستقلا قائما بنفسه كما يقوله شـيخ الطائفه المحقق الطوسـى قدس سـره فى بعض كتبه، أو انه مسـتقل و ان الصـلح خير لكم كما هو المشـهور، فلا يضـر فيه الغرر، بخلاف لو كان يرجع الى البيع مثلا فى معاملته فان الغرر فيه كالغرر فى البيع. و عنـدى فيه نظر كما فى محلّه. فلو قلنا بان الصـلح مسـتقل، فما نحن فيه يتصالحان فيما بينهما بالنسـبه إلى النفقه أما بالتنصيف أو غير ذلك. و هذا لا يخلو من وجه الاـ ان المسأله مبنـويّه حينئـذ. و إذا قيـل برجوع الصـلح إلى إحـدى المعاملاـت فلاـ مجـال له فيمـا نحن فيه حينئـذ، فيبقى العلم الإجمالى على حاله، و اشـتغال ذمتهما بالنفقه محرز، فلا بـد من التراضـى فيهما بينهما بنوع ما بحيث يلزمه براءه الـذمه، و إن أبيا عن التراضى فعلى الحاكم إجبارهما، و الا فكلّ النفقه على الأم ان

كانت موسره، و الا فمن بيت المال.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٧٩

ثمَّ لو كان الوطى بشبهه لشخصين فى طهر واحد فولد لهما و قبل القرعه قتله أحدهما، فهل يقتص منه؟ فلو كان القاتل أباه فيحرم قتله و الا فيجب، فيدور الأمر بين الحرمه و الوجوب، اى دوران الأمر بين المحذورين، و قيل خير طريق فيه بحكم العقل هو التخيير كما عند أهل التحقيق فى علم أصول الفقه و هو المختار، الا انه فيما نحن فيه نقول بعدم التخيير لاهتمام الشارع المقدس بالدماء، فالتخيير حيث لا ترجيح، و مسألتنا فيها المرجّح كالاهتمام، فالأولى عدم قتله لقاعدتى الاهتمام و الدرء، الا انه جمعا بين الحقّين يتدارك جنايته بالديه و عليه الكفاره و التعزير، و تكون الديه لورثه الولد دون القاتل فان القتل مانع من الإرث.

و يحتمل ان يكون ما نحن فيه من الشك فى الشرطيه و الجزئيه، و مثاله المعروف (اللباس المشكوك فى الصلاه بالشبهه الماهوتيه، و يرجع عمره الى ما يقارب مائه عام، حيث دخل الماهوت- نوع من القماش- من بلاد الكفر الى البلاد الإسلاميه) فوقع نزاع بين الفقهاء بان الماهوت مانع من صحه الصلاه بناء على انه من حيوان غير مذكّى و ممّا لا يؤكل لحمه، أو ان المذكّى شرط فى الصلاه.

فلو قيل لا يجوز الصلاه فيما لا يؤكل لحمه فنجرى أصاله عدم المانع، أو انه نجرى أصاله عدم التذكيه بناء على اشتراط الصلاه بثوب مذكّى- و مسأله اللباس المشكوك قد تعرّض لها كثير من الفقهاء و صنّفوا فى ذلك رسائل تنبأ عن قوه استنباطهم و فقاهتهم.

و ما نحن فيه هل هناك أبوّه حتى تمنع عن القصاص، و من ثمَّ نجرى

أصاله

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۸۰

عدم المانع فيجوز قصاصه؟ أو عدم الأبوه شرط فى جواز القصاص، و بعد القتل نشك فى الشرط العدمى، فنجرى أصاله العدم، اى عدم عدم الأبوه، و نفى النفى إثبات، فاللازم هو الأبوه و من ثمَّ عدم جواز القصاص. فقيل الترجيح مع أصاله عدم المانع «۱» الا انه يرد عليه:

أولا: ليس أصاله عدم المانع مسلّم عند الجميع حتى يرجّح على غيرها، بل المسأله مبنويّه.

و ثانيا: انه من الأصل المثبت و هو ليس بحجه فى الأصول.

و ثالثا: القرعه لكل أمر مشكل و لا زال محلّها حتى لو مات الولد.

و رابعا: يرجّح أصاله عدم الشرط على أصاله عدم المانع لاهتمام الشارع بالدماء.

و خامسا: أن لكلّ معلول علّه تامه، (لقاعده الواحد) و اجزاء العله التامه عباره عن المقتضى و الشرط و المعدّ و هذه الثلاثه متقدمه فى الرتبه على عدم المانع الذى هو الجزء الرابع فى العله و فى رتبه متأخره، و فى دوران الأمر بين المتقدم و هو الشرط و المتأخر و هو عدم المانع يقدّم المتقدّم.

و من لم يعترف بمثل هذه الخدشات الوارده على تقديم عدم المانع، و لم يذهب إلى القرعه، فإنه يبقى فى حيره بالنسبه إلى قصاص القاتل. و لا مفرّ له الا الاحتياط و لازمه عدم القصاص.

---

(۱) جاء فى جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۲۶ فى شرح قول العلامه فى القواعد (لاحتمال الأبوه و اشتراطه بانتفائها) سيأتى له فى آخر الفصل الرابع ان الأبوه مانع و ان انتفائها ليس بشرط فيما لو نفاه باللعان ثمَّ اعترف به و قتله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۸۱

و للعامه فى هذا الفرض انه يرجع الى

القافّه (۱)- من عنـدهم علم القيافه- و قيل، يلحق الولـد بعـد بلوغه فيما لم يقتل، بمن يرضاه الولـد، و هما كما ترى من الوهن و الضعف فيهما.

و عنـد جماعه من الإمـاميه لا- يقتص منه، إلّا انه يؤخـذ منه الـديه، و لا مجال لتنصيف النفقه، كما يراعى الاحتياط فى حواشى المتنازعين من الأقارب، و ان كان ذلک يلزمه التبعيض فى الاحتياط.

و المختار كما مرّ تكرارا هو القرعه، فإنها لكل أمر مشتبه و مشكل و مجهول.

فـان خرجت بـاسم القاتل فلا قود عليه الا انه يؤخـذ منه الـديه، و ان لم تخرج فعليه القود لكونه أجنبيا عن الولـد المقتول. ثمَّ إذا كان القتل من المتنازعين بالشراكه فهنا صورتان:

الاـولى: لو كـانت الجنـايه قبـل القرعه، فـذهب المحقق الى عـدم القصـاص، فيلزم الاحتياط كما مرّ مهما أمكن و لو بالتبعّض. و صاحب الجواهر يميل إلى القرعه و لو بعد موت الولد، فيقتص من غير الأب مع ردّ فاضل الديه.

جاء فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۱۳: و لو تداعيا قتيلا مجهولا نسبه فقتله أحدهما قبل تبين حاله فلا قصاص فى الحال لأن أحدهما أبوه و قد اشتبه الأمر فهو كما لو اشتبه طاهر بنجس لا يستعمل أحدهما بغير اجتهاد بل يعرض الأمر على القـائف فـان الحقه بالآخر اقتضـى الآخر ثبوت أبوّته و انقطاع نسبه عن القاتل و ان لم يلحقه القائف بالآخر فلا يقتص منه لعـدم ثبوت الأـبوه. و لو اشتركـا فى قتله و الحقه القـائف بأحـدهما اقتص من الآـخر الأـجنبى لأـنه شـريک الأـب. و راجع كتـاب الأم للشافعى ج ۸ ص ۳۲۹ و ص ۴۲۶.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۸۲

و بعباره أخرى: يدور

الأمر هنا بين الوجوب و الحرمه بالنسبه إلى المشتركين فى القتل، و لا مجال للتخيير لمرجحيّه اهتمام الشارع المقدس بالدماء و قاعده الدرء، فلا يقتص منهما انما عليهما الديه بالتنصيف.

و المختار القرعه فإنها طريق شرعى و ليس تهجما على الدماء كما ذكره المحقق (١)، فان القطع التعبّدى- و لو من القرعه- بمنزله القطع الوجدانى، كما ان جاء فى الجواهر فى شرح عباره المحقق: و كذا (لو قتلاه) معا- اى لا قود عليهما- بلا خلاف أجده بين من تعرّض له هنا فيهما معا فان (الاحتمال بالنسبه الى كل واحد منهما باق و) لكن (ربما خطر) فى البال (الاستناد إلى القرعه) بل فى كشف اللثام و غيره احتماله قويا، لإطلاق النص- كما مر فى الهامش- و الفتوى بالإلحاق بالقرعه التى هى لكل أمر مشكل، و عدم طلّ دم امرء مسلم، و عموم أدله القصاص، و منع كون انتفاء الأبوه شرطا، بل أقصى الأدله كون الأبوه كالمانع، فلا يتحقق مع الجهل بها، مضافا الى معلوميه تعلق القصاص بأحدهما فى صوره قتلهما معا، كمنع انتفاء محل القرعه بالنسبه الى ذلك خاصه دون ميراثه و غيره. (و) لكن فى المتن و غيره (هو تهجّم على الدم فالأقرب الأول) و فيه ان الأقرب بقاء حكم القرعه ان لم يكن إجماعا كما لو تقدمت القتل، فإنه لا اشكال و لا خلاف فى القصاص بها على من تخرجه القرعه مع ردّ نصف الديه فى صوره الاشتراك، و بدونه فى صوره الانفراد، و دعوى الفرق بين ما قبل القتل و بعده بان القصاص فى الأول تابع دون الثانى لا حاصل لها، كما هو واضح. (الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۲).

و جاء فى جامع المقاصد ج

۱۰ ص ۲۶ فی شرح عباره قواعد العلامه (و لا تکفی هنا و لا فیما لو قتله أحدهما القرعه بعد القتل) معناه انه إذا قتله أحدهما أو قتلاه فلا قصاص لأن أحدهما أبوه و الاحتمال قائم فی کل منهما و لیس لک ان تقول انا بعد قتله منهما أو من أحدهما نقرع بینهما فمن أخرجته القرعه أنه أجنبی قتلناه ان کان هو القاتل وحده أو

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۸۳

لوازم الظنون الشرعیه حجه، و لیس من الأصل المثبت، هذا فیما إذا لم یقرع بینهما و وقع القتل منهما، و اما إذا کانت الجنایه بعد القرعه، فإنه لا یقتص ممن خرجت باسمه فإنه لا یقاد الوالد بالولد، و اما الثانی فیقتص منه مع ردّ فاضل دیته الی ورثته فتؤخذ من الأب القاتل الشریک الجانی کما هو واضح.

دفعنا الیه نصف الدیه و قتلناه مع المشارکه لأن ذلک شبهه مانعه عن التهجم علی الدم و لا یقدح فی ذلک توقف الحکم به لأحدهما بخصوصه علی القرعه لأنها لم تقع بعد فالاحتمال قائم و کل من تعرض للمسأله فیما وجدناه حکم بذلک- و بهذه العباره یلزم ان یکون قول سیدنا الأستاذ مخالف للمشهور فتأمل- و الفرق بین الاستناد إلی القرعه قبل القتل و الجریان علی حکمها و بین عدم الاستناد إلیها بعد القتل هو ما ذکره الشارح و الاحتمال الذی ذکره الشارح أشار إلیه المحقق قال: و ربما خطر الاستناد إلی القرعه و هو تهجم المقدس الأردبیلی و هو قوی لو کان به قائل و الدلیل علی فرضه لا یجدی من دون قائل به و ما ذکره الشارح من الأمور الخمسه فی تقویه هذا

الاحتمال لم تكن لتخفى على الأصحاب لأن هذا الاحتمال يرجع بالأخره إلى القرعه على القتل و اين هذا من اطباقهم على ابتناء و آفه الدماء على الاحتياط و عصمه دم المسلم و كفايه الشك و الشبهه فليتأمل.

انتهى كلامه.

الفرع العاشر قال المحقق: لو قتلا ولدا ثمَّ ادّعياه ثمَّ رجع أحدهما توجّه القصاص على الراجع

اشاره

بعد ردّ ما يفضل عن جنايته و كان على الأب نصف الديه و على كل واحد كفاره القتل بانفراده.

الكلام تاره فى صاحب الفراش، و اخرى فى مالك الأمه، و ثالثه فى الواطى بالشبهه. ثمَّ تاره يقرع بين المدعيين المتنازعين فى الولد قبل القتل و اخرى بعده، و ثالثه من دونه. ثمَّ القتل تاره يكون منفردا و اخرى مشتركا.

فاذا كان القتل من صاحب الفراش فلا قود عليه لان الولد للفراش و للعاهر الحجر، فيكون بحكم الوالد و لا يقاد الوالد بولده، و انما عليه الديه، و لا يرث منها للقتل المانع. فصاحب الفراش طريق للواقع كالقرعه.

و كذلك الواطى بالشبهه، بناء على انه طريق للواقع، و المسأله فيهما مبنويّه، فمن لم ير طريقتهما، فلا يلزمه القول بعدم القصاص.

ثمَّ لو كان المقام للقرعه و وقع القتل بعدها فحكمه كما مر، و إذا كان قبلها، فقيل بعدم جريان القرعه حينئذ لزوال موضوعها باعتبار موت الولد، فيبقى العلم الإجمالى و لازمه الاحتياط الواجب كما مر أيضا من عدم المحرميه و التوارث و الزواج من الحواشى و غير ذلك، و إذا قيل بالقرعه حتى بعد القتل و الموت كما هو المختار، فإنه لا يقاد ممّن خرجت القرعه باسمه دون الثانى، و إذا

كان القتل بينهما شراكه، فبعد القرعه لا يقتصّ من كان بحكم الأب، و انما

على الثانى مع ردّ فاضل ديته من الأب، و إذا قيل بعدم القرعه بعد القتل فيلزم ان يكون المورد من الشبهه، و تدرء الحدود بالشبهات.

و لو تنازعا فى لقيط فمقتضى القاعده قيام البينه (١)، لو كانت لأحدهما فإنه جاء نظير هذا المعنى فى تكمله المنهاج ج ٢ ص ٧٣ مسأله ٨١: لو قتل شخصا و ادعى أنه ابنه لم تسمع دعواه ما لم يثبت ببينه أو نحوهما، فيجوز لولى المقتول الاقتصاص- و ذلك لإحراز موضوع جواز الاقتصاص بالأصل فى المقام، فان الخارج عن القصاص فى القتل العمدى هو كون القاتل والدا للمقتول و بما أننا نشك فى ذلك فلا مانع من الرجوع الى استصحاب عدم كون القاتل والدا للمقتول و به يحرز الموضوع بضم الوجدان الى الأصل.

و كذلك لو ادعاه اثنان و قتله أحدهما أو كلاهما مع عدم العلم بصدق أحدهما- يظهر الحال فى ذلك ممّا مر، حيث لا مانع من إحراز موضوع جواز القتل بالأصل بناء على ما حققناه فى محلّه من جواز التمسك به لإثبات كون الفرد المشكوك فيه من الافراد الباقيه تحت العام، فيتمسك به.

و اما إذا علم بصدق أحدهما أو ثبت ذلك بدليل تعبّدى و لم يكن تعيينه، فلا يبعد الرجوع الى القرعه- و ذلك لان المستفاد من أدله القضاء هو ان كل دعوى بين متخاصمين لا بد من حلّها بإحدى الطرق الشرعيه المقرره كذلك و منها الدعوى بينهما فى بنوه شخص فإنه إذا لم يكن حلّها بإحدى الطرق فالمرجع هو القرعه و تدل على ذلك- مضافا الى إطلاقات أدله القرعه- عده روايات منها صحيحه الحلبى و صحيحه أبى بصير فى رجوع الأمير عليه السلام من اليمن.

و جاء فى كتاب المهذب

لابن البراج ص ۴۶۱: و إذا تداعی رجلان لقیطا لم نلحقه

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۸۶

یلحق به، و لو تعارضت البیّنات، فیقدم الراجح منهما، و الا یلزم التساقط بعد التکافؤ و التساوی، و لا مجال للتخییر کما هو واضح.

و المختار القرعه بینهما، و من أنکرها فیلزمه الاحتیاط الواجب للعلم الإجمالی، و ربما یقال بقبول شهاده العادل الواحد الثقه، أو بقبول شهاده نساء أربعه، و قیل بتقدیم قول القابله علی البیّنه لو کانت من أهل الخبره.

فلو رجع أحد المتنازعین فی ولد فإنه یلحق بالآخر، فیما کان الرجوع قبل قیام الطرق الشرعیه الثلاثه- أی البیّنه و القابله الخبیره و القرعه- اما لو کان الرجوع بعدها فلا أثر له حینئذ.

فلو وقع قتل من أحدهما ثمّ رجع، فإنه یقتل من لم یثبت أبوّته بالطرق الشرعیه مطلقا، و إذا کان القتل منهما فلازمه إمّا قصاص غیر الأب مع رد فاضل الدیه، أو الدیه بالتنصیف، أو عفوهما من قبل أولیاء الدم.

بواحد منهما إلا بالقرعه فإذا أقرعنا بینهما ألحقناه بمن خرجت القرعه له. و ان قتلاه قبل إلحاقه بأحدهما لم یکن علی واحد منهما قود، لان کل واحد منهما یجوز ان یکون هو أباه.

فإن رجعا عن الاعتراف به لم یقبل رجوعهما لأنه قد حکم بأن أحدهما أبوه فلا یقبل رجوعه، فان رجع أحدهما و اقام الآخر علی اعترافه ثبت نسبه من المعترف و انتفی عن المنکر، لأنهما قد اتفقا علی ان هذا أبوه، فحکمنا بقولهما: ان أحدهما أبوه باعترافهما و سقط الآخر. فإما أبوه فلا قود علیه، و علیه لوارث الولد نصف الدیه، و اما الآخر فهو أجنبی شارک الأب فی قتل ولده فعلیه القود بعد ان

يرد على ورثته نصف الديه. فان عفى عنه سقط عنه القود و كان عليه نصف الديه و على كل واحد منهما الكفاره لأنهما اشتركا فى

تنبيهان:

اشاره

و لا بأس ان نشير هنا الى تنبيهين:

الأول: يا ترى هل هذه الطرق الثلاثه – البيّنه و القابله الخبيره و القرعه – فى عرض الآخر – أى عرضيه – أم أنها طوليه،

و يراعى الترتيب فيها، الظاهر انها طوليه.

فالمقدّم أوّلا قول القابله الخبيره، ثمَّ البيّنه، ثمَّ القرعه لكل أمر مشكل.

اما الدليل على حجيه قول القابله فالأخبار الوارده كصحيحه الحلبى (۱) و اما حجيّه البيّنه و القرعه فكذلك، كما هو ثابت فى محلّهما.

الثانى: هل لنا روايات تدل على الفرع الذى ذكرناه؟

لا يخفى ان أمير المؤمنين على عليه السلام أيّام خلافته الظاهريه التى طالت خمسه أعوام تقريبا، كان يجلس على دكّه القضاء فى مسجد الكوفه، و يقضى بين الناس بالحق و العداله، و أكثر رواياتنا فى باب القضاء من هذه القضايا التى جمعها العلامه المحقق السيد محسن الأمين قدس سره فى كتاب، و من تلك الروايات ما يروى فى امرأتين تنازعتا فى ولد، فأمر الإمام عليه السلام بمنشار الوسائل ج ۱۸ ص ۲۵۸ باب ۲۴ من أبواب الشهادات الحديث ۲- و عنه عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن شهاده النساء فى النكاح فقال: تجوز إذا كان معهن رجل و كان على عليه السلام يقول: لا أجيزها فى الطلاق قلت: تجوز شهاده النساء مع الرجل فى الدّين؟ قال: نعم، و سألته عن شهاده القابله فى الولاده قال: تجوز شهاده الواحده.

لشق الطفل بينهما تنصيفا، فرضت إحداهما بقدّ الولد و تنصيفه دون الأخرى، فأمر عليه السلام ان يعطى لها الولد فيستأنس من هذه الروايه و أمثالها، أنّه يجوز و يصح حلّ النزاع و رفع التخاصم من اى طريق كان و لو من الحيل الشرعيه، و لكن يحتمل عدم

رضی الأخری بالقدّ من جهه شفقتها، فلا یدل ذلک علی الأمومه، ثمَّ الروایه مرسله السند کما فی

إرشاد الشيخ المفيد (١)، و كيف يقدّ طفل و يقتل نفس محترمه لأجل حلّ النزاع، و لم يعمل بها الأصحاب، فأمثال هذه الروايات لا شاهد فيها على حلّ الخصومه كيف ما كان، و انها من القضايا التى يرجع علمها الى الامام عليه السلام.

ثمَّ لو تنازعا فى ولد و اشتركا فى قتله و رجع أحدهما، فلو قلنا بتأثير الرجوع خلافا لظاهر الروايه (٢) فيلزم ان يكون أجنبيّا حينئذ فيلزمه القصاص، الا ـ انه الوسائل ج ١٨ ص ٢١٢ باب ٢١ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى الحديث ١١- محمد بن محمد المفيد فى (الإرشاد) قال: روت العامه و الخاصه أنّ امرأتين تنازعتا على عهد عمر فى طفل ادّعته كل واحده منهما ولدا لها بغير بيّنه و لم ينازعهما فيه غيرهما، فالتبس الحكم فى ذلك على عمر، ففزع فيه الى أمير المؤمنين على عليه السلام، فاستدعا المرأتين و وعظهما و خوّفهما فأقامتا على التنازع، فقال على عليه السلام: ايتونى بمنشار فقالت المرأتان: فما تصنع به؟ فقال أقدّه نصفين لكل واحد منكما نصفه، فسكتت إحداهما و قالت الأخرى: اللّه اللّه يا أبا الحسن ان كان لا بد من ذلك فقد سمحت به لها، فقال: اللّه أكبر هذا ابنك دونها، و لو كان ابنها لرقت عليه و أشفقت، و اعترفت الأخرى ان الحق لصاحبتها و ان الولد لها دونها.

الوسائل ج ١٧ ص ٥۶٥ باب ۶ من أبواب ميراث ولد الملاعنه من كتاب الفرائض الحديث ۴- و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن أحمد بن محمد عن

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٣٨٩

يدفع لورثته نصف ديته من الثانى و عليهما الكفاره و التعزير منفردا.

و

لو رجع أحدهما قبل القتل المشترک فالرجوع غیر مؤثر لو ثبت أبوته فلا یقاد به، کما لا یقتص من الثانی لاحتمال الأبوه فیه، و تدرء الحدود بالشبهات، و إذا قیل بتأثیر الرجوع فإنه یقتص منه لأنه یکون أجنبیا.

و إذا رجعا معا فالولد یکون بحکم اللقیط قبل صدور القتل منهما، فبناء علی تأثیر الرجوع فهما أجنبیان و علیهما القصاص مع ردّ فاضل دیتهما منهما الی ورثتهما، و بناء علی عدم التأثیر فلا یقتص منهما، انما علیهما الدیه بالتنصیف و الکفاره و التعزیر (۱).

و إذا قیل بالقرعه فربما یقال بعدم فائده ذلک فی المقام فإنه محور الکلام هو فی تأثیر الرجوع و عدمه، الا ان یقال بالقرعه یعلم الأب و مثبتاتها حجه، الا ان الرجوع إماره بحکم الروایه.

و لو رجعا بعد القتل فلو قلنا بتأثیر الرجوع فهما أجنبیان حینئذ فیقتص البرقی عن النوفلی عن السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام قال: إذا أقرّ الرجل بالولد ساعه لم ینف عنه أبدا.

و فی الباب أربع أحادیث بهذا المضمون فراجع.

قال صاحب الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۲: و لو رجعا معا اقتص منهما الوارث بعد ردّ دیه نفس علیهما بل الظاهر کون الحکم کذلک مع الرجوع بعد القتل، بل لو رجع من أخرجته القرعه کان أیضا کذلک بقی الآخر علی الدعوی أو رجع، و ان حکی عن المبسوط اشتراط صحه رجوع من أخرجته القرعه ببقاء الآخر علی الدعوی و الا لم یصح. هذا کله فی ولد التداعی من دون شی ء آخر.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۰

منهما مع رد فاضل الدیه، و الا فلا، و تتدارک جنایتهما بالدیه بالتنصیف کما علی کل واحد منهما کفاره

الجمع و التعزیر بما یراه الحاکم الشرعی من المصلحه.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۱

الفرع الحادی عشر لو تنازعا فی ولد و أمکن اللحوق بهما

کما لو کان ذلک فی طهر واحد، فرجع أحدهما باللعان فیلزمه انتفاء الولد منه، ثمَّ لو عاد مرّه أخری فادّعاه، ثمَّ قتله، فهل یقتص منه؟ مع العلم انه فی المرحله الأولی قبل الرجوع لا- یقتص منه لکونه صاحب الفراش مثلا- أو الوطی بالشبهه أو الاشتراک فی الأمه، ثمَّ برجوعه و نفی الولد عنه یقتص منه، فلو عاد و قتل فما هو حکمه؟

هذا الباب یشبه باب الإنکار بعد الإقرار أو بالعکس، فلو کان الإنکار بعد الإقرار فذهب المشهور الی عدم سماعه و عدم الأخذ بالإنکار، و إذا کان إقرار بعد إنکار، فذهب المشهور إلی سماعه و شرذمه ذهبت الی عدم مسموعیته.

و ما نحن فیه قال العلامه: باللعان و الرجوع (۱) ینتفی الولد شرعا، و لا یسمع جاء فی الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۵: فان عاد بعد اللعان و اعترف به ثمَّ قتله ففی القواعد الأقرب القصاص و لعله للأخذ بالإقرار و لعموم أدله القصاص مع الشد فی المانع و فی کشف اللثام (و یحتمل العدم احتیاطا فی الدم و بناء علی الاشتراط بانتفاء الأبوه مع الشد فیه لاختلاف قولیه) و فیه ان ذلک لا یقتضی سقوط القصاص الثابت بالأدله الشرعیه و إن ألزم بمقتضی الإقرار فی حقه ..

راجع جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۲۷ و لو ادعیاه ثمَّ رجع أحدهما و قتلاه بعد الرجوع أو قبله توجه القصاص علی الراجع ..

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۲

ادّعاؤه ثانیا، فیقتص منه لو قتله، ثمَّ عدم الشرط مقدّم علی عدم المانع کما مر سابقا، و لکن انما

يتم ذلک لو لم يكن من الأصل المثبت.

ثمَّ شارح القواعـد الفاضل الهنـدى قال بتأثير العود فلا يقتص منه فهو بحكم الأب، اللهم الّا ان يقال ان اللعان طريق شـرعى لنفى الولد بنص الآيه الشـريفه (آيه اللعان سوره النور الآيه ۷) فيلزمه نفى الولـد، و كيف نرفع اليـد بمجرد العود و الرجوع، و لا مجال للأصل- عدم الشرط- مع وجود الأماره الشرعيه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۳

الفرع الثانى عشر لو وجد شخص ولدا فى داره يمكن اللحوق به فقتله،

ثمَّ اسـتلحقه اما بنفسه اى ادّعى بنوّته أو من قبل أقارب الولـد، فلو اسـتلحقه و يؤيده الولد للفراش فلا يقتص منه حينئذ. إنما عليه الديه لورثه الولد كما عليه الكفاره و التعزير (۱).

هناک فروعات أخرى فى الجواهر لم يذكرها سيدنا الأستاذ: كما لو نفى مولودا على فراشه باللعان ثمَّ قتله قتل به أخذا بإقراره و لانتفائه عنه شرعا فانتفى المانع من القصاص ص ۱۷۵. و كما لو قتل لقيطا مجهول النسب و لم يكن قد نفاه عن نفسه ثمَّ استلحقه لم يقتص منه لإلحـاقه به شـرعا بمجرد الاسـتلحاق الخـالى عن المعـارض مع الاحتياط فى الـدم، و كما لو قتل الرجل زوجته هل يثبت القصاص عليه لولدها منه قيل لا يثبت إرثا كما لا يثبت أصاله لأنه لا يملک ان يقتص من والده، و لو قيل يملک هنا أمكن اقتصارا بالمنع على مورد النص الذى لا شک فى انسياق غير الفرض منه و الألويه ممنوعه .. و كذا البحث لو قذفها الزوج فماتت قبل اللعان و الحد و لا وارث لذلک الا ولده منها فإنه لا يملک استيفاء الحد من أبيه ..

اما لو كان لها ولد من غيره فله القصاص بعد ردّ نصيب ولده من الديه

و له استيفـاء الحـد كاملاـ .. و كمـا لو قتل أحـد الولـدين أباه ثمَّ الآخر امه فلكل منهما على الآخر القود مختصا به فان تشاحّا فى الاقتصـاص مع اتحادهما فى وقت الجنايه أقرع بينهما و قـدّم فى الاستيفاء من أخرجته القرعه ثمَّ يقتص ورثه المقتول من الآخر و انما فائده القرعه التعجيل فى قتل أحدهما و حينئذ فلو بدر أحدهما فاقتص قبل القرعه كان لورثه الآخر

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۴

الشرط الرابع البلوغ و العقل

اشاره

لو قتـل المجنون فـإنه لاـ يقتص منه (۱) إنمـا الـديه على عـاقلته كمـا هـو المشـهور، و لم الاقتصـاص منه و ان أثم هو بالمبـادره المزبوره الا انه استوفى حقه مع احتمال عدم الإثم ..

(ص ۱۷۷).

و جاءت بعض هذه الفروعات فى تكمله المنهاج ج ۲ ص ۷۳ فراجع. و كذلك المهذب لابن البراج ص ۴۶۲.

جاء فى الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۷: (الشـرط الرابع: كمال العقل فلا يقتل المجنون) إجماعا بقسـميه و نصوصا عموما كحديث رفع القلم و غيره و خصوصا مسـتفيضا حـد الاسـتفاضه (سواء كان المقتول عاقلا أو مجنونا و) سواء كان مطبقا أو أدوارا إذا قتل حال أدواره، نعم (ثبتت الديه) عندنا (على عاقلته) لان عمده خطأ.

و جاء فى مقنعه الشـيخ المفيد (الطبعه الجديده) ص ۷۴۸: و المجنون إذا قتـل فهو على ضـربين: ان كان المقتول تعرّض له بأذى فقتله المجنون فـدمه هـدر و ان لم يكن تعرّض له كانت الـديه على عاقلته فان لم تكن له عاقله كانت الديه على بيت المال، و لا يقاد المجنون بأحد و لا يقتص منه. و ان قتل عاقل مجنونا عمدا كانت عليه الديه فى ماله و لا يقاد العاقل بالمجنون، و

ان قتله خطأ فديته على عاقلته- حسب ما قدمناه- و عليه الكفاره كما بيّناه.

و الصبى إذا قتل كانت الديه على عاقلته لأن خطأه و عمده سواء. فاذا بلغ الصبى خمسه أشبار اقتص منه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۵

و جاء فى المبسوط ج ۷ ص ۱۵: لا قصاص على الصبى و المجنون إذا قتلا لما رواه على عن النبى انه قال رفع القلم عن ثلاثه: عن الصبى حتى يحتلم و عن النائم حتى ينتبه و عن المجنون حتى يفيق و روى عن على انه قال لا قصاص على من لم يبلغ. و لا مخالف له.

و جاء فى الخلاف (الطبعه الحجريه كتاب الجنايات ص ۱۴۰ مسأله ۳۹: روى أصحابنا ان عمد الصبى و المجنون و خطأهما سواء فعلى هذا يسقط القود عنهما و الديه على العاقله مخففه و للشافعى فيه قولان أحدهما مثل ما قلناه و الآخر أن الديه فى قتلهما ديه العمد المحض معجله حالّه فى مالهما، دليلنا إجماع الفرقه و اخبارهم و لأن الأصل براءه الذمه و ما ذكرناه مجمع على وجوبه، و روى عن النبى انه قال: رفع القلم عن ثلاثه أحدهم الصبى حتى يبلغ.

و جاء فى السرائر (الطبعه الجديده) ج ۳ ص ۳۲۴ و منها: ان يكون القاتل بالغا كامل العقل فان حكم عمد من ليست هذه حاله حكم الخطأ لقوله عليه السلام المجمع عليه: رفع القلم عن ثلاثه، عن الصبى حتى يحتلم .. و منها: ان لا يكون المقتول مجنونا بلا خلاف بين أصحابنا. و منها: ان لا يكون صغيرا على خلاف بيننا فيه، الا ان الأظهر بين أصحابنا و المعمول عليه عند المحصلين منهم الاستقاده به لان

ظاهر القرآن يقتضی ذلک.

و جاء فی تکمله المنهاج ج ۲ ص ۷۵ الشرط الرابع: ان یکون القاتل عاقلا بالغا فلو کان مجنونا لم یقتل من دون فرق فی ذلک بین کون المقتول عاقلا أو مجنونا، نعم علی عاقلته الدیه، و کذلک الصبی لا یقتل بقتل غیره صبیّا کان أو بالغا، و علی عاقلته الدیه- من دون خلاف بین الأصحاب فی شی ء منهما بل ادعی علیه الإجماع، و تدل علی ذلک عده روایات کصحیحه محمد بن مسلم و صحیحته الثانیه و معتبره إسحاق بن عمار و معتبره إسماعیل بن أبی زیاد .. و مقتضی إطلاقاتها عدم الفرق بین کون المقتول بالغا أو صبیّا عاقلا أو مجنونا.

و جاء فی اللمعه و روضتها (ج ۱۰ ص ۶۵): و منها: کمال العقل فلا یقتل المجنون

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۶

بعاقل و لا مجنون و الدیه ثابته علی عاقلته لعدم قصده القتل فیکون کخطإ العاقل و لصحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان أمیر المؤمنین علیه الصلاه و السلام یجعل جنایه المعتوه علی عاقلته خطأ کان أو عمدا. و کما یعتبر العقل فی طرف القاتل کذا یعتبر فی طرف المقتول .. و لا یقتل الصبی ببالغ و لا صبی بل تثبت الدیه علی عاقلته بجعل عمده خطأ محضا الی ان یبلغ و ان میز لصحیحه محمد بن مسلم ..

راجع المهذب ص ۴۶۳ و تحریر الأحکام الطبعه الحجریه کتاب الجنایات ص ۳۴۹ و غوالی اللئالی ج ۴ ص ۵۹۳ و جاء فی مختلف الشیعه (الطبعه الحجریه) ص ۲۲۳.

مسأله: قال الشیخ فی النهایه: و متی کان القاتل غیر بالغ و حدّه عشر سنین

فصاعدا أو يكون مع بلوغه زائل العقل فان قتلهما و ان كان عمدا فحكمه حكم الخطأ المحض. و قال فى المبسوط: الذى يقتضيه عموم أخبارنا ان المراهق إذا كان جاوز عشر سنين فإنه يجب عليه القود و ان عمده عمد و قال الصدوق: إذا بلغ الغلام خمسه أشبار اقتص منه و له.

و قال المفيد: إذا بلغ الصبى خمسه أشبار اقتص منه و قال ابن إدريس: قوله حدّه عشر سنين روايه شاذه لا يلتفت إليها و لا يعرج عليها لأنها مخالفه لأصول المذهب و ظاهر القرآن و السنه لقوله عليه السلام: رفع القلم عن ثلاثه، عن الصبى حتى يحتلم. و قد رجع شيخنا عن ذلك فى مبسوطه و مسائل خلافه. و قول ابن إدريس جيد لان مناط القصاص انما هو البلوغ و العقل و الأول منفى فلا يثبت الحكم به ..

و جاء فى كشف اللثام عن قواعد الأحكام (الطبعه الحجريه) الفصل الرابع من كتاب الجنايات فى باقى الشرائط و هى سبعه: الأول: العقل و هو شرط فى القاتل و المقتول جميعا لا يقتل عاقل بمجنون و ان قتله عمدا قطع به الأصحاب و نفى الخلاف فيه فى الغنيه و يثبت الديه عليه فى ماله و ان قصد دفعه فلا ديه أيضا عليه و ينص على الجميع صحيح أبى بصير .. و لا قصاص على المجنون إجماعا لرفع القلم عنه و خصوص الاخبار بهذا

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۷

الحكم و هى كثيره .. و يثبت الديه على عاقلته عندنا لان عمده خطأ .. و الشرط الثانى البلوغ فى المشهور فإن الصبى لا يقتل بعاقل و لا غيره و لا بمثله لعموم رفع

القلم عنه و خصوص نحو قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن مسلم عمد الصبى و خطأه واحد ..

و جاء فى جامع المدارك فى شرح المختصر النافع للآيه العظمى السيد الخوانسارى من الفقهاء المعاصرين ج ۷ ص ۲۳۴ (الشرط الرابع كمال العقل فلا يقاد المجنون و لعل التعبير بالكمال لخروج الصبى و الأولى خروج الصبى من جهه عدم البلوغ لا من جهه نقصان العقل فان غير البالغ يكون كثيرا كامل العقل و مع ذلك يكون عمده خطأ و لا خلاف ظاهرا فى اشتراط ما ذكر و تدل عليه عده روايات ..

و من كتب أبناء العامه جاء فى المغنى ج ۹ ص ۳۵۷ مسأله قال: و الطفل و الزائل العقل لا يقتلان بأحد لا خلاف بين أهل العلم انه لا قصاص على صبى و لا مجنون و كذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه مثل النائم و المغمى عليه و نحوهما و الأصل فى هذا قول النبى صلى اللّه عليه و آله (رفع القلم عن ثلاثه: عن الصبى حتى يبلغ و النائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتى يفيق) و لان القصاص عقوبه مغلظه فلم تجب على الصبى و زائل العقل كالحدود، و لأنهم ليس لهم قصد صحيح فهم كالقاتل خطأ. و فى هامش الكتاب ص ۳۵۰.

و جاء فى الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۱۲ و يسقط القصاص عن الصبى و المجنون لما روى عن الرسول صلى اللّه عليه و آله انه قال: (رفع القلم عن ثلاث ..).

و جاء فى الأم للشافعى ج ۸ ص ۳۴۳: و لا يقتص الا من بالغ و هو من احتلم من الذكور أو حاض من النساء أو بلغ

أيهما كان خمس عشره سنه. و جاء فی کتاب (الفقه

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۸

الإسلامی و أدلته ج ۶ ص ۲۶۵: یشترط فی القاتل الذی یقتص منه شروط أربعه:

۱- ان یکون مکلفا (ای بالغا عقالا) فلا قصاص و لا حد علی الصبی أو المجنون لأن القصاص عقوبه و هما لیسا من أهل العقوبه، لأنها لا تجب إلّا الجنایه و فعلهما لا یوصف بالجنایه و مثلهما زائل العقل بسبب یعذر فیه کالنائم و المغمی علیه و نحوهما و لأن هؤلاء لیس لهم قصد صحیح فهم کالقائل خطأ.

و راجع فی تفصیل ذلک الی کتاب المحلّی ج ۱۰ ص ۳۴۴ مسأله لا قود علی مجنون فیما أصاب فی جنونه و لا علی سکران فیما أصاب فی سکره المخرج له من عقله و لا علی من لم یبلغ و لا علی أحد من هؤلاء دیه و لا ضمان و دلیل ذلک و بیان مذاهب علماء الأمصار فی ذلک و سرد أدلتهم.

و راجع أیضا کتاب المبسوط للسرخسی ج ۲۶ ص ۱۸۵ باب جنایه الصبی و المعتوه.

و کتاب السنن الکبری ج ۸ ص ۶۱ و کتاب مواهب الجلیل ج ۶ ص ۲۳۲ یشترط فی وجوب القصاص علی القاتل ان یکون مکلفا و هو العاقل البالغ فلا قصاص علی صبی و لا مجنون و عمدهما کالخطإ لقوله رفع القلم عن ثلاث .. ثمَّ المرفوع فی الحدیث انما هو الإثم و هو من باب خطاب التکلیف و اما الضمان فهو من باب خطاب الوضع و خطاب التکلیف هی الأحکام الخمسه الوجوب و شرط فیه علم المکلف و قدرته و خطاب الوضع هو الخطاب بکثیر الأسباب و الشروط و

الموانع و لا يشترط فيها علم المكلف و قدرته و لا كونه من كسبه فيضمن النائم ما أتلفه فى حال نومه من الأموال فى ماله و كذلك ما أتلفه من الدماء غير أنه ان كان دون ثلث الديه فعليه الديه و ان بلغ ثلث الديه فأكثر فهو على عاقلته و ليس هذا بمعارض للحديث المذكور لما قدمناه من كونه من باب خطاب الوضع الذى معناه ان اللّه تبارك و تعالى قال إذا وقع هذا فى الوجود فاعلموا انى حكمت بكذا و اللّه أعلم. انتهى كلامه. و راجع كتاب الانصاف ج ۹ ص ۴۶۲ باب شروط القصاص.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۳۹۹

نشترط كمال العقل لان الكمال يقابله السّفه، و السفهاء من العقلاء الا انهم لا كمال لهم. و الذى لم يبلغ فلا قود عليه انما عليه الديه من عاقلته.

و اختلف أبناء العامه فى ذلك فالشافعى فى أحد قوليه و الحنفيه قالوا بالديه من العاقله فى المجنون و الصبى، و القول الثانى: التفصيل فيما لو كان بقصد القتل فتأخذ الديه منهما، و ان لم يكن القصد فالديه على عاقلتهما، ذهب اليه مالك بن انس امام المالكيه، و قيل بالتفصيل بين الصبى المميّز فعليه الديه من ماله و غير المميّز فعلى عاقلته، و قيل بالتفصيل بين القتل مع القصد فيلحق بالعمدى و لكن يعوّض بالديه لحديث الرفع و يؤخذ منه مؤجلا لا معجلا.

و ذهبت الزيديه (۱) الى ما هو المشهور من ان عمد المجنون و الصبى خطأ، فالديه على عاقلتهما، و قيل بالتفصيل بين العمد و الخطأ.

و اما أصحابنا الإماميه فعند المشهور ان عمدهما خطأ، و قيل بالتفصيل فى الصبى إنما عمده خطأ ما

لم يبلغ عشر سنوات، و ممّن ذهب الى هذا القول شيخ الطائفه قدس سره، و قيل بالتفصيل بين الصبى الذى قامته لم تبلغ خمسه أشبار فعلى عاقلته الديه، و الا فإنه يقاد منه. ذهب اليه الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعه، و قيل بالتفصيل بين الصبى المراهق فيقتص منه و الا فتؤخذ الديه من و كتاب أسنى المطالب ج ۴ ص ۱۲ و من كتب الزيديه و راجع البحر الزخّار ج ۵ ص ۱۲۳ و كتاب سبل السلام ج ۳.

الزيديه من فرق الشيعه يقولون بامامه زيد بن الامام زين العابدين عليه السلام و عندهم الامام من كان من الفاطميين شاهر سيفه و يستندون فى فقههم الى أمير المؤمنين و الحسنين و الامام السجاد ثمَّ الى الصحاح السته من كتب السنه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۰

العاقله- و المراهق اسم فاعل من رهق بمعنى قرب فهو قريب البلوغ- ذهب إليه أبى حمزه، و قيل بالتفصيل بين الصبى الذى بلغ ثمانى سنين فيقتص منه و الا فالديه على عاقلته. هذه مجموعه أقوال وجدتها عند الإماميه و قبل بيان المختار، لا بد من ذكر أدله الأقوال.

أما قول المشهور لا سيما عند المتأخرين فتمسكا بالإجماع بقسميه- المحصل و المنقول- كما ذكر ذلك صاحب الجواهر، و بالشهره المحققه و هما كما مر حجه لمن يقول بهما، و نحن فى غنى عنهما برجوعنا الى كتاب اللّه و السنه الشريفه- و العجب من شيخنا الأعظم الشيخ الأنصارى مع انه لم يذهب إلى حجيه الشهره فى كتابه الشريف فرائد الأصول (الرسائل) و لكن فى كتبه الفقهيه لم يخالفها- و العمده فى الباب الأخبار الشريفه العامه و الخاصه، فمنها احاديث

الرفع (۱) و هی من المسلمات عند تمام فرق المسلمین أصحاب القبله المحمدیّه، بأنه رفع القلم عن طوائف منهم المجنون و الصبی. و منها الروایات الخاصه الوارده فی هذا الباب و هی متظافره تنصّ علی ان المجنون و الصبی لا ـ حکم تکلیفی لهما، فعمدهما خطأ، أو کالخطإ (۲).

الوسائل ج ۱ ص ۳۲ باب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث ۱۱- و فی الخصال عن الحسن بن محمد السکونی عن الحضرمی عن إبراهیم بن أبی معاویه عن أبیه عن الأعمش عن ابن ظبیان قال: أتی عمر بامرأه مجنونه قد زنت فأمر برجمها، فقال علی علیه السلام: اما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقظ.

الوسائل ج ۱۹ ص ۳۰۷ باب ۱۱ من أبواب العاقله الحدیث ۱- محمد بن

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۱

و إذا قیل زید أسد أو کالأسد فهو من التشبیه، فقولنا: عمد الصبی خطأ، أی کخاطئه، و حینئذ فیه المشبّه و المشبّه به و وجه الشبهه، فالمشبه هو العمد و المشبّه به هو الخطأ، و اما وجه التشبیه ففی علم المعانی و البیان علی أربعه أقوال فقیل وجه الشبهه هو تمام الأوصاف التی قابله للاشتراک، و قیل خصوص الأوصاف الظاهره کالشجاعه فی زید کالأسد، و قیل القدر المتیقن من الأوصاف، و قیل مجمل لا ـ یعلم تفصیله، و ما نحن فیه لم یکن تمام الأوصاف، بل نقول بالصفه الزائده الظاهره و هی عدم القصاص فلا قصاص علی عمد الصبی.

و اما قول شیخ الطائفه الشیخ الطوسی قدس سره بأنه یقاد من الصبی لو بلغ عشر سنوات، فان الشیخ کثیرا

مـا يتمسـک بالإجمـاع الاـ انه من الاتفاق لا بالمعنى المصـطلح الكاشف عن قول المعصوم عليه السـلام، فإنه يـدّعى إجماعا فى كتاب و يخالفه فى الكتاب الآخر، و قـد جمع الشـهيد الأول إجماعات الشـيخ و مخالفتها فى كتاب، فلا تنفع إجماعاته حينئـذ، و يبقى تمسـكه بروايه مرسـله الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جنايه المعتوه- اى المجنون- على عاقلته خطأ كان أو عمدا.

٢- و بإسـناده عن محمد بن أبى عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: عمد الصبى و خطأ واحد.

٣- و فى خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام كان يقول:

عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقله و روايات أخرى فى الباب، و فى باب ٣۶ من أبواب القصاص ص ۶۶ فراجع.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ۴٠٢

و مقطوعه فى الكتب (١)، فكيف يقتص منه بمثل هذه الروايه و قد اعرض عنها أكثر الأصحاب و قابله لحملها على التقيه، و قيل تمسكا بالملاک و المناط فان لنا روايات فى الوصايا و التصدّق و الطلاق «١» و حلّيه الذبيحه و الشهادات تدل على إمضاء عمل الصبى الذى بلغ عشر سـنوات فكذلک قصاصه، و جوابه انه من الملاک الظنى الذى لا يغنى من الحق شـيئا فهو قياس مردود، و ربمـا يحمـل الصبى على العشـره فيمـا لو كـان بلوغه فى ذلـک السن بالاحتلاـم أو الإنبـات جمعا بين الروايات. من الروايات فى الشهاده عن إسماعيل بن جعفر لا عن الامام جاء فى الجواهر ج

۴۲ ص ۱۸۰: (و) لکن (فی روایه) مقطوعه و مرسله فی الکتب (یقتص من الصبی إذا بلغ عشرا) و ان حکی عن الشیخ فی النهایه و المبسوط و الاستبصار الفتوی بمضمونها، الا انه لم نظفر بها مسنده کما اعترف به غیر واحد من الأساطین، نعم النصوص المسنده بجواز طلاقه و وصایاه و اقامه الحدود علیه موجوده، و لعل من رواها أراد هذه النصوص بإدخال القصاص فی الحدود أو ان مبنی ما تضمنته علی ثبوت البلوغ بذلک و لا فرق بینه و بین القصاص و کیف کان فلم نقف علیها بالخصوص. انتهی کلامه.

أشار الی هذا المعنی سیدنا الخوئی فی تکمله المنهاج ج ۲ ص ۷۶: انه قال الشیخ فی الاستبصار و حکی عنه ذلک فی المبسوط و النهایه: (إذا بلغ الصبی عشر سنین اقتص منه) و لکن ذکر غیر واحد: کالشهید الثانی فی المسالک و صاحب الجواهر قدس سرهما اننا لم نظفر إلا بروایه مقطوعه و مرسله فی الکتب: (یقتص من الصبی إذا بلغ عشرا) أقول:

یمکن ان یکون الشیخ قدس سره قد استند فی ذلک الی صحیحه أبی أیوب الخزاز قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب مقدمات الطلاق من کتاب الطلاق و الباب ۴۴ من کتاب الوصایا.

المعصوم علیه السلام. فقول الشیخ ضعیف لا یعتد به.

و اما من قال بخمسه أشبار، فلنا روایات تدل علی ذلک کما فی الوسائل و الجعفریات: عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۱) عن أمیر المؤمنین علیه السلام: إذا بلغ الغلام خمسه أشبار اقتص منه، و إذا لم یکن یبلغ خمسه أشبار قضی بالدیه. و کذلک فی الجعفریات: إذا بلغ الغلام

خمسه أشبار بشبر سألت إسماعيل بن جعفر متى تجوز شهاده الغلام؟ فقال: إذا بلغ عشر سنين، قلت:

و يجوز أمره؟ قال فقال: ان رسول اللّه دخل بعائشه و هى بنت عشر سنين و ليس يدخل بالجاريه حتى تكون امرأه فإذا كان للغلام عشر سنين جاز امره و جازت شهادته) و لكن الروايه لا يمكن الاستدلال بها فإنها ليست روايه عن معصوم و قول إسماعيل ليس بحجه على انه مبنى على استدلال فاسد و على قياس واضح البطلان- انتهى كلامه رفع اللّه مقامه.

الوسائل ج ۱۹ ص ۶۶ باب ۳۶ من أبواب القصاص الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل و غلام اشتركا فى قتل رجل فقتلاه فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا بلغ الغلام خمسه أشبار اقتص منه و إذا لم يكن يبلغ خمسه أشبار قضى بالديه. و رواه الشيخ بإسناده عن على بن إبراهيم. و رواه الصدوق بإسناده عن السكونى الا انه قال اقتص منه و اقتص له.

و مستدرك الوسائل ج ۱۸ ص ۲۴۲ باب ۳۳ من أبواب القصاص الحديث ۱- الجعفريات: أخبرنا عبد اللّه أخبرنا محمد حدثنى موسى قال: حدثنا أبى عن أبيه عن جدّه جعفر بن محمد عن أبيه عن جده: (ان عليا عليه السلام قضى فى رجل اجتمع هو و غلام على قتل رجل فقتلاه فقال على عليه السلام: إذا بلغ الغلام خمسه أشبار بشبر نفسه اقتص منه و اقتص له، فقاسوا الغلام فلم يكن بلغ خمسه أشبار فقضى على عليه السلام بالديه).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۴

نفسه اقتص منه و اقتصّ له.

و قال الصدوق و المفید بهما، الا انه یرد علیهما:

أوّلا: قد اعرض عنهما أکثر الأصحاب.

ثانیا: بین الروایتین اختلاف فی المتن (خمسه أشبار و خمسه أشبار بشبر نفسه) و ان قلنا ان الأشبار فی الروایات تحمل نوعا علی ما هو المتوسط و المتعارف.

ثالثا: یمکن حملهما علی البلوغ فربما خمسه أشبار تکون أماره کاشفه للبلوغ من الامارات فی الموضوعات لا الاحکام.

رابعا: یلزم التعارض بین الطائفتین من الروایات و الرجحان مع الاولی لکثرتها و صحه سندها و ظهور دلالتها بل بعضها من النصوص، و کذلک تعارضا روایه العشره و الثمانیه.

ثمَّ الشیخ حمل روایه الشبر علی من کان معتادا للقتل فیقتل دفعا للفساد، لا بعنوان القصاص، و لکن انما نحمل الروایه علی أمر لو کان له شاهدا من کتاب اللّه أو السنه الشریفه أو الإجماع أو الضروره و أنّی للشیخ ذلک.

ثمَّ لو فرضنا قد اشترک صبیان فی قتل و هما متساویا العمر کالتوأمین، و لکن أحدهما خمسه أشبار و الآخر أربعه أشبار، فلو عملنا بروایه الشبر فیلزم قتل أبی الخمسه دون الأربعه و هذا تجرّی علی اللّه سبحانه و تهجم علی الدماء (۱).

و جاء هذا المعنی فی تکمله المنهاج ج ۲ ص ۷۸ أیضا فی قوله: لا بد من حمل الروایه علی معرفیه وصوله سن البلوغ و هو خمس عشره سنه و لا یبعد ان یکون هذا هو الغالب، و الا فلا بد من طرحها، ضروره انه إذا افترضنا صبیین متساویین فی السن،

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۵

فکیف نعمل بروایه خمسه أشبار؟ کما ان روایه خمسه أشبار بشبر نفسه، یوافق قول بعض العامه، فربما تکون الروایه حینئذ للتقیه. فتأمل.

و اما

قول أبی حمزه الطوسی فی وسیلته بأن الصبی لو کان مراهقا فیقتل، و المراهق من قرب من سنّ البلوغ، فاذا کان مراده عشر سنوات کما فی عباره الشیخ فی المبسوط ان المراهق إذا جاوز عشر سنین فإنه یجب علیه القود، فقولهما واحد لا سیما أبی حمزه من تلامذه الشیخ، و لا دلیل له علی ذلک، و إذا کان من قرب من سن البلوغ فلا دلیل له علی ذلک کذلک و هو کما تری.

و اما قول لو بلغ الصبی ثمانیه أعوام فإنه یقتص منه و سبعه أعوام فی الصبیه فهو قول شاذ و نادر و مستنده روایتان: الاولی فی التهذیب (۱) عن الحسن بن راشد فی الصحیح عن الإمام العسکری علیه السلام قال: (إذا تمَّ للغلام ثمان سنین فجائز أمره و قد وجبت علیه الفرائض و الحدود) و الثانیه: فی صحیحه سلیمان بن حفص عن الرجل علیه السلام- ای الإمام موسی بن جعفر الکاظم و لکن بلغ أحدهما خمسه أشبار دون الآخر، فلازم ذلک هو ان من بلغ منهما خمسه أشبار إذا قتل نفسا متعمّدا اقتص منه دون الآخر، و هذا مقطوع البطلان فاذن لا بد من طرحها ورد علمها إلی أهله.

التهذیب فی حد السرقه تحت رقم ۹۸. جامع المدارک ج ۷ ص ۲۳۵ قال المحقق الخونساری: لکن الروایات المعتبره المستفیضه معارضه لما ذکر و العمل علیها و هی داله علی اعتبار البلوغ و الإدراک فی وجوب الفرائض و اقامه الحدود و لا مجال للتفکیک بین اقامه الحدود و وجوب الفرائض و الاقتصاص فلا بد من رفع العلم إلی أهله. راجع فی ذلک أیضا تکمله المنهاج ج ۲ ص ۷۷.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱،

علیه السلام و انما لم یذکر للتقیه- إذا بلغ ثمان سنین فقد وجبت علیه الفرائض و الحدود- و فی هذه الروایه تسع للجاریه و فی الأولی سبع). و هاتان الروایتان متعارضه مع روایات کثیره (۱) صحیحه السند تدل علی ان البلوغ فی الصبیان بواحد من ثلاث: بالاحتلام أو إنبات الشعر الخشن علی العانه أو إتمام خمس عشره سنه، کما أعرض عنهما کثیر من الأصحاب، و حملهما علی من کان معتادا للقتل، لا شاهد فیه.

ثمَّ الاستدلال بهاتین الروایتین مستند علی ما فی علم أصول الفقه من ان الجمع المحلّی بالألف و اللام یفید العموم کما هو المختار، فیدل علی العموم اما من اللفظ بظهور وضعی کما عند القدماء أو بظهور استعمالی أو من جهه مقدمات الوسائل ج ۱ ص ۳۰ باب ۴ من أبواب مقدمه العبادات و فیه ۱۲ حدیثا الحدیث ۲- و عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن محبوب عن عبد العزیز العبدی عن حمزه بن حمران عن حمران قال: سألت أبا جعفر علیه السلام قلت له: متی یجب علی الغلام أن یؤخذ بالحدود التامه و یقام علیه و یؤخذ بها؟ قال: إذا خرج عنه الیتم و أدرک قلت:

فلذلک حد یعرف به؟ فقال: إذا احتلم أو بلغ خمس عشره سنه أو أشعر أو أنبت قبل ذلک أقیمت علیه الحدود التامه و أخذ بها و أخذت له، قلت: فالجاریه متی تجب علیها الحدود التامه و تؤخذ بها و یؤخذ لها؟ قال: ان الجاریه لیست مثل الغلام. ان الجاریه إذا تزوجت و دخل بها، و لها تسع سنین ذهب عنها الیتیم، و دفع إلیها مالها، و جاز أمرها فی الشراء و البیع،

و أقيمت عليها الحدود التامه و أخذ لها و بها. قال: و الغلام لا يجوز أمره فى الشراء و البيع و لا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشره سنه أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك.

و رواه محمد بن محمد إدريس فى آخر (السرائر) نقلاـ من كتاب المشيخه للحسن بن محبوب مثله الاـ انه أسقط قوله (عن حمران).

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۷

الحكمه لو ثبتت، فالحدود فى الروايتين يفيد العموم فيدل على ما نحن فيه، و إذا لم نذهب الى أن المحلّى لا يفيد العموم فلا دلاله فيهما حينئذ، فالمسأله مبنويّه، فتأمل.

و قيل بتخصيص قاعده (عمد الصبى خطأ) (۱) و ذلك الا فيما كان بقصد جاء فى جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۲۸ و الشرط الثانى البلوغ فى المشهور كما فى المهذب البارع و الأشهر كما فى النافع و عليه الأصحاب كما فى (مجمع البرهان) و عليه عامه متأخرى أصحابنا كما فى (الرياض) و عليه إجماع الفرقه و اخبارهم كما فى (الخلاف) و إجماع الطائفه كما فى (الغنيه) و قد دل عليه الخبر المجمع عليه و هو قوله صلى اللّه عليه و آله: رفع القلم الخبر كما فى (السرائر) و روايه العشر و الخمسه أشبار مخالفه لما اجمع عليه المسلمون كما فى (المسالك) و الاخبار بذلك مستفيضه و هى ما بين صريحه و ظاهره فمن الصريح الصحيح و الموثق و المروى فى (قرب الاسناد) عن على عليه السلام: عمد الصبى الذى لم يبلغ خطأ تحمله العاقله و قد رفع عنه القلم و من الظاهر النصوص الوارده فى حد بلوغ الصبى و الجاريه المذكوره فى الحجر.

أ فبعد هذا من تأمل

فی المسأله کما وقع للمقدس الأردبیلی حیث تأمل أولا: فی تخصیص القرآن الکریم و الاخبار المتواتره بالإجماع و اخبار الآحاد و أنت خبیر بأن الإجماع یخصصهما قطعا و کذلک اخبار الآحاد إذا کانت مشهوره معمول بها و أکثر مسائل الفقه من هذا القبیل. و ثانیا: بان رفع القلم لعله مخصوص بغیر القصاص علی ان المتبادر من رفع القلم التکلیف فیحتمل ان یکون فعل القتل موجبا للقصاص کضمان المتلفات مع رفع القلم و هذا مخالف لما فهمه علماء المسلمین و قد سمعت خبر (قرب الاسناد) المروی عن اعلم خلق اللّه بعد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ثمَّ انه أخذ یجمع بین الاخبار الضعیفه الشاذه المخالفه لما اجمع علیه المسلمون کما سمعته عن (المسالک) و بین الاخبار المعتبره

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۸

القتل، أو تخصیص أخبار الرفع فإنه رفع القلم عن الصبی إلا فی القصاص، و لا مجال لمثل هذا القول بعد ورود طائفه کثیره من الروایات الصحاح الداله علی القاعده من دون تخصیص.

و لکن قد عبّر بعض عن هذا القول- و القائل هو المحقق الأردبیلی- بالوسوسه أو الخرافه، و هذا غیر صحیح، فان من یذکر أقوال الأعاظم و کان له علیها ردود فلا یحق له ان یسی ء الأدب بساحتهم المقدسه، ثمَّ کیف یتهجم علی المقدس الأردبیلی إذا کانت المسأله مبنویه، فان مبناه فی خبر الواحد عدم المعمول علیها، خارقا بجمعه هذا الإجماع المرکب و البسیط فحمل ما دل علی الاقتصاص إذا بلغ خمسه أشبار أو العشر سنین التی اعترف الجم الغفیر بعدم العثور علیها علی ما ذا وجد منه القصد للآیات و الأخبار لعدم صحه ما یدل علی تخصیصها

و حمل ما دل على عدم القصاص على عدم القصد، ثمَّ اين احتياطه مع عموم صيانه النفس إلا فى موضع اليقين ..

و جاء فى الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۱: فمن الغريب وسوسه الأردبيلى فى الحكم المزبور من تخصيص القرآن الكريم و الأخبار المتواتره بالإجماع و أخبار الآحاد، مع ان بناء الفقه عليه، و من احتمال اختصاص حديث رفع القلم بغير القصاص الذى قد يقال: انه من القلم الوضعى الذى لم يرفع عن الصبيان، و لذا يضمن لو أتلف مال الغير، و من احتمال الجمع بين النصوص بحمل ما دل على الاقتصاص منه فى صوره القصد، و حمل ما دل على عدمه على صوره عدم القصد، و الكل كما ترى كاد يكون خرافه بعد ما عرفت.

و أغرب من ذلك أنه غير موافق لما هو المعلوم من احتياطه و تقدّسه المانعين من التهجّم على الدماء بمثل ذلك، خصوصا بعد عدم الموافق له على ما ذكره من القصاص من الصبى مطلقا.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۰۹

حجيته الا ان يكون عليه شاهدان عدلان، و لمثل هذا المبنى قد خالف المشهور فى كثير من المواطن، فربما روايات عمد الصبى خطأ لم يكن عنده بهذه الخصوصيه أنه عليها شاهدان عادلان، و إن الصحيح ان يؤخذ بخبر الثقه بأى نحو كان كما عند المتأخرين.

ثمَّ نسب الفاضل الهندى فى كشفه الى ابن زهره الحلبى ان غير البالغ يقتص منه، و لم أجد هذا المعنى فى كتاب الغنيه فربما فى كتاب آخر، و ربما مستند قوله ما عنده من المبنى أيضا من ان العمل بخبر الواحد ما كان محفوفا بالقرائن القطعيه تبعا للسيد المرتضى (كما عند صاحب المعالم الشيخ حسن

بن زين الدين المكى الشهيد الثانى) فلا يعمل بخبر عمد الصبى خطأ فيذهب الى قصاصه للعمومات (١).

ثمَّ لنا روايه عن أبى بصير (٢) و هو مشترک بين عده انفار، و بناء على القواعد جاء فى جامع المقاصد ج ١٠ ص ٢٩ فى شرح قواعد العلامه (و أطلق ابن زهره ان ظاهر القرآن الاقتصاص عن الصغير) لا ريب فى ان هذا سهو من قلمه الشريف و ذلک لأنه قال فى (الغنيه) و منها: ان يكون القاتل بالغا كامل العقل فان حكم العمد ممن ليست هذه حاله حكم الخطأ بدليل إجماع الطائفه ..

الوسائل ج ١٩ ص ۶۴ باب ۳۴ من أبواب القصاص الحديث ١- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سئل عن غلام لم يدرک و امرأه قتلا رجلا خطأ فقال: ان خطأ المرأه و الغلام عمد، فإن أحبّ أولياء المقتول ان يقتلوهما و يردّوا على أولياء الغلام خمسه آلاف درهم و ان أحبّوا أن يقتلوا الغلام قتلوه و ترد المرأه على أولياء الغلام ربع الديه، و ان أحب أولياء المقتول ان يقتلوا

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ۴۱۰

المذكوره فى علم الدرايه لتعين المشتركات، فإن أبا بصير فى هذه الروايه من الثقات (عن أبى جعفر عليه السلام: ان خطأ المرأه و الغلام عمد). و لكن هذه الروايه معارضه للطائفه الاولى من الروايات الصحاح، فذكروا لها محامل لقوه سندها، كحملها على ما لو كان الصبى معتادا للقتل، و لكن لا شاهد على ذلک، و

حملها على التقيه بناء على مخالفه العامه لذلك، و حملها على غلام مدرك، و لكن فى الروايه صريح على ان الغلام غير مدرك، و حملها على انها قضيه فى واقعه يرجع علمها الى الامام عليه السلام، و على كل حال يكفى فى ردها ان فيها خطأ الصبى عمد، و الطائفه الأولى الداله على ان عمد الصبى خطأ أقوى سندا و دلاله و هو المختار كما ذهب اليه المشهور.

ثمَّ العلامه الحلى فى تحريره «۱» يقول من شرائط القصاص الرشد، فما ذا يعنى بذلك فان كان معناه ما يقابل السفاهه فلا معنى له و لا دليل، و إن كان بمعنى عدم الجنون فقد ذكره من قبل، فتدبر.

المرأه قتلوها و يرد الغلام على أولياء المرأه ربع الديه قال: و ان أحبّ أولياء المقتول ان يأخذوا الديه كان على الغلام نصف الديه و على المرأه نصف الديه.

---

(۱) جاء فى جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۲۹ قوله (و اشترط فى التحرير مع ذلك الرشد و لا ـ اعرف له وجها) الظاهر من الرشد كمال العقل ليخرج المجنون لا إصلاح المال لقبول إقرار السفيه ..

و جاء فى الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۳: نعم ما عن التحرير من اشتراط الرشد مع البلوغ لا وجه له، الا ان يريد به كمال العقل لا الرشد بالمعنى المصطلح و اللّه العالم.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۱

فروعات نافعه

اشاره

و لا بأس ان نذكر بعض فروع هذا الباب توخّيا لتعميم الفائده:

الفرع الأول إذا جنى العاقل فأصابه الجنون بعد الجنايه فما هو حكمه؟ (۱)

هذا الفرع ذكره صاحب الجواهر ضمن الشرط الرابع فقال فى شرح عباره المحقق فى الشرائع: (اما لو قتل العاقل ثمَّ جنّ لم يسقط عنه القود) بلا خلاف أجده بيننا سواء ثبت القتل بالبينه أو الإقرار و ان فرّق بينهما فى الرجم بالزنا، نعم عن بعض العامه مع الاقتصاص منه حال جنونه و آخر إن جن قبل ان يقدم للقصاص و الا اقتص منه. و هما معا كما ترى منافيات للأصل و لخبر بريد العجلى .. و كيف كان فلا إشكال فى الحكم المزبور كما لا اشكال معتد به فى أن حكم الصبى ما عرفت. (الجواهر ج ۴۲ ص ۱۷۹).

و جاء فى تكمله المنهاج لسيدنا الخوئى ج ۲ ص ۷۶: و العبره فى عدم ثبوت القود بالجنون حال القتل فلو قتل و هو عاقل ثمَّ

جن لم يسقط عنه القود. بلا خلاف عندنا، نعم نسب الخلاف الى بعض العامه و الوجه فى ذلك: هو ان النصوص الخاصه- و هى النصوص المتقدمه- لا تشمل هذه الصوره لأن ظاهرها هو صدور الفعل من المجنون حال جنونه، فلو جن بعده لم يكن مشمولا لها و كذا لا يشمله ما دل على رفع القلم عن المجنون و عليه فمقتضى إطلاقات أدله القصاص جواز قتله و تؤيد ذلك روايه بريد بن معاويه العجلى ..

و جاء فى المغنى ج ۹ ص ۳۵۷ من كتب أبناء العامه (فصل) فان قتله و هو عاقل ثمَّ جن لم يسقط عنه القصاص سواء ثبت ذلك عليه ببينه أو إقرار لأن رجوعه غير مقبول

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۲

ذهب المشهور

من أصحابنا الإماميه انه يقتص منه حال جنونه فلا يسقط عنه القود فيما إذا كان ممكنا ذلك، و قيل: يمهل حتى يفيق فيقتص منه، و منشأ القولين واضح، فالأول معياره زمان القتل كالدين فثبت عليه القصاص، و الثانى: باعتبار زمن القصاص، فيمهل سيما لو كان يؤمّل فى إفاقته و شفائه عن قريب.

و العمده فى الباب الروايات، ففى خبر العجلى (١) يقتل بعد جنونه، و ليس فيه و يقتص منه فى حال جنونه و لو ثبت عليه الحد بإقراره ثمّ جن لم يقم عليه حال جنونه لان رجوعه يقبل فيحتمل انه لو كان صحيحا رجع.

و جاء فى مواهب الجليل ج ۶ ص ۲۳۲ فان قتل المجنون فى حال إفاقته اقتص منه قاله فى المدوّنه و غيرها قال فى التوضيح و يقتص منه فى حال إفاقته. ابن المواز: فإن أيس من إفاقته كانت الديه عليه فى ماله. و قال المغيره يسلم إلى أولياء المقتول يقتلونه ان شاءوا قال و لو ارتد ثمّ جن لم أقتله حتى يصح لأنى ادرأ الحدود بالشبهات و لا أقول يقتلونه ان شاءوا.

قال اللخمى ان يكون الخيار لأولياء المقتول فان شاءوا قتلوا هذا المجنون و ان شاءوا أخذوا الديه ان كان له مال و إلّا اتبعوه بها انتهى. و قال فى الشامل فإن أيس من إفاقته فهل يسلم للقتل أو تؤخذ الديه من ماله قولان. و قال اللخمى يخيّر الولى أيهما شاء. انتهى. فساووا بين القولين مع ان الثانى لابن المواز. انتهى كلامه. و راجع كتاب أسنى المطالب ج ۴ ص ۱۲ ..

الوسائل ج ۱۹ ص ۵۲ باب ۲۹ من أبواب القصاص الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد

بن محمـد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعـا عن ابن محبوب عن خضـر الصـيرفى عن بريـد بن معاويه العجلى قال: سـئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلا عمدا فلم يقم عليه الحد و لم تصح الشهاده عليه حتى خولط

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۳

قيد الإفاقه، و تماميّه مقدمات الحكمه يعمل بإطلاقه، فيقتل مطلقا سواء قبل الإفاقه أو بعدها.

و الروايه صـحيحه السـند و فيها ابن محبوب من أصـحاب الإجماع، ثمّ يثبت القتل بالبيّنه و الإقرار فلو أقرّ أنه بعـد البلوغ صدرت منه الجنايه، أو كان عاقلا، فإنه يؤخـذ بإقراره حين عقله، فإن إقرار العقلاء على أنفسـهم جائز، و لو علمنا حين إقراره كان مجنونا أو غير بالغ فلا ينفّذ قوله، و إذا كان مشكوك الحال فهو من الشبهه المصداقيه، لا يتمسك بالعموم- عموم إقرار العقلاء- فيها، و قـد اهتمّ الشارع المقـدس بالـدماء، فيلزمه حينئـذ الـديه من ماله جمعا بين الحقين، ان كان له مال، و الا فمن بيت مال المسـلمين الذى أعدّ لمصالحهم.

و ذهب عقله، ثمّ ان قوما آخرين شـهدوا عليه بعد ما خولط أنه قتله، فقال: ان شـهدوا عليه انه قتله حين قتله و هو صحيح ليس به عله من فساد عقل قتل به، و ان لم يشـهدوا عليه بذلك و كان له مال اعطى الديه من بيت المال و لا يبطل دم امرء مسـلم. و رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب مثله، و محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب مثله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۴

الفرع الثانى لو تنازع أولياء المقتول مع القاتل

بأنه وقع القتل منه بعد بلوغه أو بعد إفاقته فأنكر ذلك فما هو

حكمه؟ (۱) هـذا الفرع ذكره المحقق فی قوله: (فرع لو اختلف الولی و الجانی بعـد بلوغه أو بعـد إفاقته فقال) ولی المجنی علیه: (قتلت و أنت بـالغ أو أنت عاقـل فـأنكر) و قـال: قتلته و أنا صبی أو قبل الإفاقه و كان ذلك ممكنا (فالقول قول الجانی مع يمينه) بلا خلاف أجده بین من تعرّض له (لان الاحتمال متحقق فلا يثبت معه القصاص) المنافی لأصل البراءه، و المتوقف علی حصول شرطه و هو البلوغ و العقل و الغرض عـدم معلوميتهما (و) لكن تثبت فيه (الـديه) فی ماله للاعتراف بالقتل الذی يمضـی فی حقه دون العاقله.

و لا فرق فی ذلك بین الجهل بالتاريخ و بین العلم بتاريخ أحدهما و الجهل بالآخر كما هو مقتضـی إطلاق الأصحاب فی المقام و غيره من نظائره. و هو مما يؤيـد ما ذكرناه غير مره من عدم اعتبار تأخر مجهول التاريخ عن معلومه فيحكم حينئذ بالقصاص مع فرض الجهـل بتاريـخ البلوغ و الإفاقه .. نعم لو لـم يعهـد للقاتل حال جنون فادعاها كان القول قول المـدعی لان الأصل السـلامه. لكن و مع ذلك فی المسالك احتمال تقديم قول الجانی أيضا ليقام الاحتمال المانع من التهجم علی الدماء و فيه ان مثله أيضا لا يبطل به دماء المسلمين ..

(الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۳ فراجع).

و جـاء فی تكمله المنهـاج ج ۲ ص ۷۷: مسأله ۸۴: لو اختلف الولی و الجـانی فی البلوغ و عـدمه حـال الجنـايه فـادعی الولی ان الجنـايه كـانت حال البلوغ و أنكره الجانی كان القول قول الجانی مع يمينه و علی الولی الإثبات- و ذلك لاستصـحاب صـغره و عدم بلوغه حال

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۵

الجنـايه ثمَّ ان اليمين انمـا تتوجه اليه فيمـا إذا كـان حـال الـدعوى بالغـا و الا فلا موجب للحلف أيضا لعـدم الأثر لحلفه، فما عن الشـهيد الأول قـدس سـره من احتمـال تحليفه ضـعيف جـدا. ثمَّ ان الجنايه إذا ثبتت ببينه أو نحوها فاليمين انما يترتب عليها نفى القصاص و تثبت الديه على العاقله لتحقق موضوعها بضم الوجدان الى الأصل، و اما إذا ثبتت الجنايه بالإقرار و ادّعى الجانى انها كانت حال صـغره و حلف على ذلك فالقصاص و ان كان يسـقط عنه الا ان الديه تثبت على نفسه دون عاقلته لأن إقراره لا ينفذ فى حقّهم على ما سيأتى فى محلّه- انتهى كلامه فى الهامش- و كذا الحال فيما إذا كان مجنونا ثمَّ أفاق، فادعى الولى ان الجنايه كانت حال الإفاقه و ادعى الجانى انها كانت حال الجنون، فالقول قول الجانى مع يمينه.

نعم لو لم يكن الجـانى مسـبوقا بـالجنون فـادعى انه كـان مجنونـا حـال الجنايه فعليه الإثبات، و الا فالقول قول الولى مع يمينه- و ذلـك لاستصـحاب عـدم تحقق الجنون فى زمـان تحقق الجنـايه، فمـا ذكره الشـهيد الثانى فى المسالك من احتمال تقـديم قول الجـانى أيضـا لقيـام الاحتمال المانع من التهجم على الـدماء ضـعيف جـدا و ذلك لأنه لا أثر لهـذا الاحتمال بعـد ثبوت موضوع القصاص و هو القتل العمـدى من العاقل بضم الوجـدان الى الأصل على انك عرفت غير مره انه لا أصل لـدرء الحدود بالشـبهه- هذا ما قاله فى الهامش فراجع.

و جاء فى جامع المقاصد ج ١٠ ص ٢٩ فى قول العلامه فى القواعد (قدم قول الجانى مع يمينه لأصل البراءه) لا ريب ان الأصـل عدم البلوغ و عدم الإفاقه و عدم تقدمهما بعد

ان عرف له حال جنون و ان الأصل عدم تقدم القتل لان كلا منهما حادث و لا فرق فى ذلك ان يكون التاريخ مجهولا أو يكون تاريخ أحدهما معلوما لأن الأصحاب لم يلتفتوا إلى ملاحظه التاريخ فى أكثر ما هو من هذا القبيل فاذا تعارض الأصلان رجعنا الى المرجحات إذا لم نعلم الموارد فيعضد أصل عدم تقدم البلوغ الاستصحاب و أصل البراءه و القاعده التى هى أصل فى الباب من درء القصاص بالشبهه و الاحتمال و الظاهر، لان الظاهر من المسلم

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۶

يطرح التنازع و التخاصم تاره بنحو التداعى، و اخرى بنحو المدعى العاقل ان لا- يفعل الحرام و هذا يرجع الى الأصل بمعنى الراجح أو بمعنى القاعده مضافا الى ان الجانى منكر فكان تقديم قول الجانى هو الموافق للضوابط إلا إذا علم زمان الجنون و عدم البلوغ و جهل زمان القتل فإن الأصل فى مجهول التاريخ تأخره لكن الأصحاب فى مواضع لا تحصى ما التفتوا الى ذلك و مثل ذلك لو ادعى انه باعه أو ضمن له و هو صبى أو مجنون و أنكر المشترى أو المضمون له فإنهم قدّموا قول البائع و الضامن بل قد احتمل فى المسالك تقديم قول الجانى و ان لم يعلم له حال جنون لقيام الاحتمال المانع من التهجم على النفوس.

و جاء فى كتب أبناء العامه المغنى ج ۹ ص ۳۵۷ (فصل) فان اختلف الجانى و ولى الجنايه فقال الجانى كنت صبيا حال الجنايه و قال ولى الجنايه كنت بالغا فالقول قول الجانى مع يمينه إذا احتمل الصدق لأن الأصل الصغر و براءه ذمته من القصاص و ان قال قتلته و

أنا مجنون و أنكر الولى جنونه فان عرف له حال جنون فالقول قوله أيضا لـذلك فان لم يعرف حال جنون فالقول قول الولى لأن الأصـل السـلامه، و كـذلك ان عرف له جنون ثمَّ علم زواله قبـل القتـل، و ان ثبتت لأحـدهما بينه بمـا ادعـاه حكم له و ان أقـاما ببينتين تعارضـتا فـان شـهدت البينه انه كان زائل العقل فقال الولى كنت سـكران و قال القاتل كنت مجنونا فالقول قول القاتل مع يمينه لأنه أعرف بنفسه و لأن الأصل براءه ذمته و اجتناب المسلم فعل ما يحرم عليه.

و لا يخفى ان أكثر هـذه الفروعات مـذكوره فى أكثر كتب أبناء العامه و انما لم نتعرّض لها أو نكتفى بمصـدر أو مصدرين فيما نتعرض طلبـا للاختصـار، و المقصود الإلمامه الموجزه من منطلق الفقه المقارن، و ليس المراد النقض و الإبرام و تمحيص الأقوال و المـذاهب و تبين الحق فيهـا المطـابق لكتاب اللّه و السـنه الشـريفه، فهـذا ما يقف عليه القارئ النبيه من خلال مراجعه الأقوال و مداركها و مقارعتها حتى يتبين الغث من السمين و اللّه الهادى إلى الصواب و هو العالم.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۷

و المنكر، و كل واحـد منهما معلوم حكمه كما فى كتاب القضاء فإن التـداعى يلزمه التحالف، و الثانى: يلزمه البيّنه على المدعى و اليمين على من أنكر، و لكن مقتضى الاحتياط هنا أخذ الديه من ماله.

و قـال بعض الأصـحاب ان هنا لنا أصل موضوعى، و الأصل الموضوعى فى الأصول بمعنى الأصل المتقـدّم رتبه، مثلا لو كان لنا ثوب متنجس، و طهّرنـاه بالماء القليل، و شـككنا فى طهاره الماء، فاستصـحاب نجاسه الثوب يلزمه النجاسه، و استصـحاب طهاره الماء يلزمه

طهاره الثوب، و الأصل السببی و هو طهاره الماء مقدم علی الأصل المسببی، و هذا یسمی بالأصل الموضوعی، فیزول الشک المسببی بالتبع، فیقدم الأصل المتقدم رتبه. و ما نحن فیه قالوا:

نتمسک بالاستصحاب، و انه من الأصل الموضوعی، فانا نشک انه واجب القتل؟ و سببه وجود البلوغ و عدمه حین الجنایه، فنستصحب عدم البلوغ و یلزمه عدم القصاص. و لکن هذا من الأصل المثبت و هو لیس بحجه فی الأصول کما مر، فاستصحاب عدم البلوغ الی زمن القتل، نتیجته انه صدر القتل منه حین صباه، و هذه مقدمه عقلیه و لیست من الآثار الشرعیه، کما انها لیست من الوسائط الخفیه، فلا مجال للاستصحاب.

و لقائل أن یقول ما نحن فیه من باب التقدّم و التأخّر، فإنه لو تحقق و ثبت وجود حادثین- الجنون و القتل- و نشک فی المتقدم منهما و المتأخر، ففیه ثلاث صور: اما ان یشک فی زمن تحققهما مع الشک فی التقدم و التأخر، أو یعلم بزمن الحادث الأول دون الثانی مع الشک فی المتقدم و المتأخر، و الثالثه بعکس الثانیه، و عند المحققین جعلوا الثلاثه بمنزله واحده، من مجهولی التاریخ حدوثا

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۱۸

و تقدما و تأخرا و هو المختار. و ما کان فیه الجهل فیلزمه العلم الإجمالی بأن أحدهما متقدم، و الشیخ الأنصاری لا یجری الأصل فی أطراف العلم الإجمالی.

و المحقق الآخند الخراسانی صاحب الکفایه یقول بجریانه، الا انه یسقط بأصل آخر یعارضه فی الأطراف الأخری، و بعض تلامذه الشیخ کمیرزا حبیب الرشتی یقول بجریان الأصل فی المجهول دون المعلوم، و لو کان المبنی علی التساقط بعد التعارض الا انه نرجع الی المرجحات، و ما نحن

فيه لنا قاعده الاهتمام، فأصل عدم تقدم القتل على الجنون فيه مرجحيه اهتمام الشارع بالدماء و قاعده الدرء (تدرء الحدود بالشبهات) و المرجح دليل يقدم على الأصل، فيلزمه عدم القصاص.

و ان أبينا عن هذا المعنى فيبقى العلم الإجمالى المنجّز، و لازمه الاحتياط الواجب، و يدور الأمر بين المحذورين، و لا يمكن تخيير أحدهما لوجود المرجحات بالنسبه الى عدم القصاص، فيتدارك جنايته بالديه منه ان كان له مال و أسند القتل اليه، و الا فمن بيت المال، و انما عملنا بالاحتياط بالمقدار الميسور، فإن التام غير ممكن.

و خلاصه الكلام: لو أقر بالقتل و كان حين الإقرار عاقلا، كما كان من قبل عاقلا، و بينهما عرض له الجنون، و يدعى الجنون حين القتل فإنه يقتص منه، لأنه من باب إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

و إذا كان حين الإقرار عاقلا و له سابقه الجنون، الا انه يدعى العقل حين الجنايه، فإنه يقتص منه أيضا.

و إذا شككنا بالنسبه إلى زمن الجنون و لكن حين الإقرار كان عاقلا، فإنه يقتص

منه أيضا لإقراره. هذه ثلاث صور من النزاع يكون الحكم بنفع ولى الدم.

و إذا علمنا بجنونه حين الإقرار، سواء كانت الحاله السابقه عاقلا أو مجنونا أو مشكوكا فيها، فإن إقراره كلا إقرار، فما صدر من القتل، قيل الأصل فيه قاعده السلامه، فإن الأصل فى الأشياء سلامتها كما يذهب اليه المحقق كاشف الغطاء قدس سره، و السقم و ما شابه انما هى عوارض، كما ان الأصل فى الأجسام هى الكرويه و فى الاشكال التدوير، و اما المربع و المستطيل و المكعب و ما شابه ذلك إنما هى عوارض (تعرض على الأجسام بسبب قوه

كما فی الحكمه و الفلسفه) و قیل ما نحن فیه لنا استصحاب السلامه، و الفرق بین قاعده السلامه و استصحابها هو وجود الحاله السابقه فی الاستصحاب دونها. فلو تمسكنا بالسلامه مطلقا فیلزم الجانی القود، و لكن هذا من الأصل المثبت فی الاستصحاب و كذلك فی القاعده لتوقفها علیها، فلا مجال للسلامه حینئذ، فلا یقتص منه و ذلك لقاعدتی الاهتمام و الدرء، فتأخذ الدیه منه لصحه استناد القتل الیه ان كان له مال و الا فمن بیت المال، و لا تؤخذ من العاقله، فانا نشك فی ذلك فنجری أصاله البراءه.

هذا و لو أقر الجانی انه حین الجنایه كان عاقلا، و لكن نشك فی أصل إقراره أنه واجد للشرائط أم لا؟ و الحاله السابقه اما عاقلا أو مجنونا أو مشكوكا فیها، ففی هذه الصور یرجع الی الدیه أیضا، منه ان كان له أو من بیت المال.

و كذلك لو اقترن القتل و الجنون أو العقل و الجنون، فلا قصاص انما التدارك بالدیه للشبهه، و انه من الشبهه المصداقیه للقتل الخطئی و العمدی و تدرء الحدود بالشبهات كما هو واضح.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۰

الفرع الثالث لو جنی البالغ العاقل فقتل صبیّا فهل یقتص منه؟ (۱)

اشاره

اختلف الفقهاء فی ذلك، و یذهب المحقق الی القود علی الأصح كما هو جاء فی الجواهر (ج ۴۲ ص ۱۸۴) هذا الفرع ضمن الفرع السابق فقال: (و لو قتل البالغ الصبی قتل به علی الأصح) وفاقا للمشهور نقلا و تحصیلا بل فی المسالك هو المذهب و فی محكی السرائر هو الأظهر بین أصحابنا و المعمول علیه عند المحصلین منهم.

بل و لا بین القدماء عدا ما یحكی عن الحلبی من عدم قتله به، و هو مع أنه مناف لعموم الأدله و

خصوص مرسل المنجبر بما عرفت (كل من قتل شيئا صغيرا أو كبيرا بعد أن يتعمد فعليه القتل) قال فى كشف اللثام: لم نظفر له بمستند، و الحمل على المجنون قياس و لا دليل على انه يقتص من الكامل للناقص و ان كان قد يناقش بما تسمعه فى صحيح أبى بصير، نعم هو قاصر عن معارضه ما عرفت من وجوه فيحمل على خصوص المجنون.

و جاء فى جامع المقاصد ج ١٠ ص ٣٠ و يقتل البالغ بالصبى على الأصح وفاقا للمشهور هذا هو المذهب كما فى المسالك و الأظهر بين أصحابنا و المعمول عليه عند المحصلين منهم كما فى السرائر و ظاهر القرآن يقتضيه كما فى الغنيه و عليه من تأخّر كما فى الرياض للعمومات السالمه عن المعارض هنا و خصوص المرسل: كل من قتل شيئا صغيرا أو كبيرا بعد ان تعمد فعليه القود، (خلافا للحلبى) و لم نظفر له بسند .. و الحمل على الجنون قياس مع الفارق لأن الصبى مستعد للكمال و لا كذلك المجنون و قد عرفت ان دليله الخبر مع القاعده فى الباب و لا حاجه الى القياس الحرام و لا دليل على انه لا يقتص من الكامل للناقص مطلقا نعم هو فى مواضع مخصوصه كالعبد و الحر ..

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ٤٢١

المشهور، و شرذمه- و على رأسهم القاضى أبو صلاح الحلبى من أجلّاء تلامذه شيخ الطائفه و السيد المرتضى و له كتاب الكافى فى الفقه- ذهبت الى عدم القود، و لم يذكر لقولهم مستند، و لكن غايه ما يمكن ان يقال: هو التمسّک بروايه فى الكافى (١) للشيخ الكلينى بإسناده عن أبى بصير عن الامام الصادق عليه

السـلام فی المجنون (ان کان المجنون أراده فـدفعه عن نفسه فلا شـی ء علیه من قود و لا دیه و یعطی ورثته الدیه من بیت المال ..).

بنـاء علی ان الملاـک هو نقص المقتول و کمـال القاتـل، و یتحقق ذلک فی المجنون المقتول أو الصبی المقتول و لکن یشـکل التمسـک بهـذه الروایه بعـد ضـعف سـندها بسـهل بن زیـاد، و معارضـتها للصـحاح و للعمومات النَّفْسَ بِالنَّفْسِ فلا تقاومها، و لا ملاـک اطمینـانی فی المقـام، و المخرج منه من القیـاس الباطـل المردود، و المجنون لو کـان ناقصا فلا یعنی ان الصبی کـذلک، فربمـا یکون أعقل من البالغ، الوسائل ج ۱۹ ص ۵۱ باب ۲۸ من أبواب القصاص فی النفس الحـدیث ۱- محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه و عن عده من أصـحابنا عن سـهل بن زیاد جمیعا عن ابن محبوب عن علی بن رئاب عن أبی بصیر یعنی المرادی قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل قتل رجلا مجنونا فقال: ان کان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شی ء علیه من قود و لاـ دیه و یعطی ورثته من بیت مـال المسـلمین قـال: و ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون أراده فلا قود لمن لا یقاد منه و أری ان علی عاقلته الـدیه فی ماله یـدفعها إلی ورثه المجنون و یسـتغفر اللّه و یتوب إلیه. و رواه الصـدوق بإسـناده عن الحسن بن محبوب. و رواه فی (العلل) عن أبیه عن سعد عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب مثله.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۲

فلا یتم قول الحلبی حینئذ.

و اما مستند المشهور فدعوی الإجماعات و الشهره المحققه، و

العمده العمومات من الآيات الكريمه و الروايات الشريفه الْحُرُّ بِالْحُرِّ- النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (من قتل مسلما متعمدا) و روايه (١) تهذيب شيخ الطائفه بسنده عن الحسن بن على الفضال عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام (انه من قتل شيئا صغيرا أو كبيرا فيقتل به) و الفاضل الهندى فى كشف اللثام يقول بعدم وقوفه على مستند هذه الروايه، و انها مرسله باعتبار (عن بعض أصحابنا) و كذلك ذكر صاحب الجواهر إرسالها و انها مقطوعه السند، إلّا انها عند بعض الوسائل ج ١٩ ص باب ٣١ من أبواب القصاص فى النفس الحديث ۴- محمد بن الحسن بإسناده عن ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل من قتل شيئا صغيرا أو كبيرا بعد ان يتعمد فعليه القود. و رواه الصدوق بإسناده عن ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام الا انه قال: كل من قتل بشى ء.

أقول: الحسن بن على بن فضال كوفى يكنى أبا محمد ابن عمرو بن أيمن مولى تيم اللّه كان فطحيا يقول بامامه عبد اللّه بن جعفر ثمَّ رجع الى إمامه أبى الحسن عليه السلام عند موته سنه ٢٢۴ ه ق.

روى عن الرضا عليه السلام و كان خصيصا به جليل القدر عظيم المنزله زاهدا ورعا ثقه فى الحديث و فى رواياته له كتب، منها كتاب الصلاه و كتاب الديات و كتاب البشرات و كتاب الردّ على الغاليه، وقع بعنوان الحسن بن على بن فضال فى اسناد كثير من الروايات يبلغ مائتين و سبعه و تسعين موردا فقد روى عن أبى الحسن و أبى الحسن الثانى و أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام و كثير

من الروایه (راجع ترجمته فی کتاب معجم رجال الحدیث لسیدنا الخوئی ج ۵ ص ۴۴).

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۳

مجبره بعمل الأصحاب، فحکموا بالقصاص حینئذ. و لکن بنظری هذا المعنی غیر تام.

أولا: ذهب الکشی و هو من اعلام علم الرجال الی ان الفضال من أصحاب الإجماع و علی المبنی المعروف لا یضر ما بعده، الا ان یقال بعدم ذکر الاسم الخاص.

ثانیا: عن الإمام العسکری علیه السلام عند ما سئل عن کتب بنی الفضال فأجاب: (خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا) فإطلاقه یشمل ما نحن فیه فان حسن الفضال من مشاهیرهم بل أعلمهم، فلا داعی لجبر روایته بعمل الأصحاب، حتی یناقش فیه بأنه ان کان المراد من الأصحاب القدماء ففقههم لم یکن بأیدینا، و ان کان المراد المتأخرین منهم فلیس عملهم جابرا.

ثالثا: نقل الروایه الشیخ الصدوق فی کتابه الشریف (من لا یحضره الفقیه) بسند معتبر عن الفضال عن عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قوله (کل من قتل بشی ء صغر أو کبر بعد ان عمد فعلیه القود) فهی عین الروایه الأولی الا ان التفاوت فیها بزیاده الباء الوارده علی الشی ء، فالروایه تکون حینئذ معتبره السند.

تنبیهات:

اشاره

و لا بأس ان نشیر الی بعض التنبیهات فی هذا الفرع:

الأول: جاء فی الروایه المزبوره کلمه (شی ء)

و هی تاره بالمعنی الأخص و یراد منها خصوص الأجسام، و أخری بالمعنی الأعم فیعمّ جمیع الموجودات

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۴

حتی واجب الوجود لذاته، کما ورد فی الخبر الشریف (اللّه شی ء لا کالأشیاء) فیا تری هل المراد من الشی ء فی الروایه المعنی الأول أو الثانی؟

الظاهر انه یمکن ان یکون المعنیان مقصودا، و المراد خصوص الإنسان، فأطلق الکلی فی الجزئی مجازا، و قرینه المجاز التی تدل علی المراد تاره فی المشترکات اللفظیه و تسمی (المعیّنه) و اخری فی المشترکات المعنویه و تسمی (المفهّمه) و ما نحن فیه کلمه (یقتل) قرینه مفهمه علی ان المراد من الشی ء هو الإنسان باعتبار مصداقه و جزئیته.

الثانی: المسأله ذات صور

فمنهـا: فیمـا لو کـان الصبی کـافرا فلاـ یقتل المسـلم به، انما القود فیما لو کان القاتل و المقتول من المسـلمین، أو القاتل کافرا و المقتول مسلما، أو القاتل کافر مهدور الدم و المقتول کافر محترم الدّم فیقتص من القاتل حینئذ علی المبنی المشهور.

الثالث: کلمه (یقتل) بصیغه المضارع آکد فی حکم الوجوب

من صـیغه الأـمر، و کأنه مفروغ عنه قتله- کما یـذکر هـذا المعنی فی علم النحو- فإن صـیغه المضارع المبنی للمجهول آکـد فی الحکم من صیغه الأمر.

الرابع: لما دلّت صیغه (یقتل) علی الوجوب، فهل قتله واجب تعینی أو تخییری؟

من الواضـح ان المراد هو الثـانی کما مر، فإن أولیاء الـدم یخیّرون بین القصاص أو مطالبه الـدیه أو العفو، و دلّ علی ذلک الأدله الخارجیه من الروایات الشریفه کما مر.

الخامس: المراد من الصبی أعم من ان یکون ممیّزا أو غیر ممیّز،

مجنونا أو عاقلا، ذکورا أو إناثا، و ذلک لإطلاق (من قتل صبیّا).

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۵

السـادس: انما یقتل قاتل الصبی لو لم یکن فی مقام الـدّفاع عن نفسه، و الا فلو کان فی مقام الـدفاع لقوه الصبی مثلا، فإنه لا قود علیه و لا دیه کما عند أکثر المحققین، و قیل دیته من بیت المال.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۶

الفرع الرابع لو قتل البالغ العاقل مجنونا فما هو حکمه؟ (۱)

ذهب المشهور بل من المتفق علیه أنه لا یقتص منه، و مستندهم:

الإجماعات و الشـهره المحققه و الروایات الشریفه و هی العمده فی الباب کروایه أبی بصیر (۲) عن أبی جعفر علیه السلام: أنه لا یقتـل و أری ان علی عـاقلته الـدیه جـاء فی الجواهر هـذا الفرع ضـمن مـا ذکره المحقق من الفرع السـابق فقـال: (لاـ یقتل العاقل بـالمجنون) حال قتله بلا خلاف أجـده فیه کما عن الغنیه و غیرها الاعتراف به، بل فی کشف اللثام نسبته الی قطع الأصـحاب بل

عن كشف الرموز الإجماع عليه و هو الحجه بعد صحيح أبى بصير .. الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۴.

و جاء فى التكمله ج ۲ ص ۷۹ مسأله ۸۵: لو قتل العاقل مجنونا لم يقتل به. نعم عليه الديه إن كان القتل عمديا أو شبيه عمد- بلا خلاف و لا اشكال بين الأصحاب و تدل على ذلك صحيحه أبى بصير ..

الوسائل ج ۱۹ ص ۵۱ باب ۲۸ من أبواب القصاص الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه و عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعا عن ابن محبوب عن على بن رئاب عن أبى بصير يعنى المرادى قال: سألت أبا جعفر عليه

السـلام عن رجـل قتل رجلا مجنونا فقال: ان كان المجنون أراده فـدفعه عن نفسه فقتله فلا شـی ء علیه من قود و لا دیه، و یعطی ورثته الـدیه من بیت مـال المسـلمین قال: و ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون أراده فلا قود لمن لا یقاد منه، و أری أن علی عاقلته الدیه فی ماله یدفعها إلی ورثه المجنون، و یستغفر اللّه عز و جل و یتوب الیه. و رواه الصدوق بإسناده

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۷

من ماله یدفعها إلی ورثه المجنون ..

الا ـ ان الروایه نوقشت من حیث السـند باعتبار سـهل بن زیاد فإن الأمر فیه سـهل (۱)، فذهب الکشـی و النجاشـی إلی انه ضعیف أحمـق کـذّاب، فسـند الکـافی عن الحسن بن محبوب. و رواه فی العلـل عن أبیه عن سـعد عن أحمـد بن محمـد عن الحسن ابن محبوب مثله.

أقول: قال النجاشی سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی الرازی کان ضعیفا فی الحدیث غیر معتمد علیه فیه و کان أحمد بن محمد بن عیسـی یشـهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الری و کان یسـکنها. و عدّه الشـیخ فی رجاله، تاره من أصـحاب الإمام الجواد علیه السـلام و اخری من أصحاب الإمام الهادی علیه السلام و ثالثه فی أصحاب العسکری علیه السلام .. و قال الکشی فی ترجمه صالـح بن حماد الرازی، قال علی بن محمـد القتیبی: کان أبو محمـد الفضل بن شاذان یرتضـیه و یمدحه و لا یرتضـی أبا سعید الآدمی و یقول: هو الأحمق. و قال ابن الغضائری: سـهل بن زیاد کان ضـعیفا جدا فاسد الروایه و المذهب و کان أحمد بن محمد بن

عیسی الأشعری أخرجه من قم و أظهر البراءه منه و نهی الناس عن السماع منه و الروایه عنه و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل.

و یقول سیدنا الخوئی ان سهل بن زیاد وقع الکلام فی وثاقته و عدمها فذهب بعضهم الی وثاقته و مال الی ذلک الوحید قدس سره و استشهد علیه بوجوه ضعیفه سماها أمارات التوثیق و منها: ان سهل بن زیاد کثیر الروایه و منها روایه الأجلاء عنه و منها: کونه شیخ اجازه و منها: غیر ذلک. و هذه الوجوه غیر تامه فی نفسها و علی تقدیر تسلیمها فکیف یمکن الاعتماد علیها مع شهاده أحمد بن محمد بن عیسی علیه بالغلو و الکذب و شهاده ابن الولید و ابن بابویه و ابن نوح بضعفه بل الظاهر من کلام الشیخ فی الاستبصار ان ضعفه کان متسالما علیه عند نقاد الاخبار، فلم یبق إلا شهاده الشیخ فی رجاله بأنه ثقه و وقوعه فی اسناد کامل الزیارات و تفسیر علی بن إبراهیم و من الظاهر انه لا یمکن الاعتماد علیهما فی

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۸

ضعیف، الا انه وردت الروایه فی (علل الشرائع) للشیخ الصدوق بسند معتبر، و ربما لمثل هذا عبّروا عن الروایه بالصحیحه. و یؤیدها قاعدتی الاهتمام و الدرء، فالمختار عدم القصاص (۱).

ثمَّ قوله علیه السلام: أری الدیه، فهو بمعنی حکم اللّه ذلک، فتعبیره بکلمه (أری) لا یعنی الرأی الشخصی و الاستنباط، بل بمعنی حکم اللّه جلّ جلاله لمقام الامام و عصمته و منصبه الإلهی.

ثمَّ الجنون علی قسمین: فتاره اطباقی بمعنی دوام الجنون، و اخری أدواری بمعنی بعض الأوقات دون بعض و لم یکن فی تمام السنه مجنونا. فلو قتل

الإطباقى فلاـ قود عليه، و لكن لو قتل البالغ العاقل المجنون الأدوارى، فإن كان حين قبال ما عرفت بل المظنون قويا وقوع السهو فى قلم الشيخ أو ان التوثيق من زياده النسّاخ. و كيف كان فسهل بن زياد الآدمى ضعيفا جزما أو انه لم تثبت وثاقته .. وقع بعنوان سهل بن زياد فى اسناد كثير من الروايات تبلغ ألفين و ثلاثمائه و أربعه موارد ..

(راجع معجم رجال الحديث ج ۸ ص ۳۳۷).

جاء فى التكمله مسأله ۸۶: لو أراد المجنون عاقلا فقتله العاقل دفاعا عن نفسه أو عمّا يتعلق به، فالمشهور أن دمه هدر، فلا قود و لا ديه عليه، و قيل: إن ديته من بيت مال المسلمين و هو الصحيح- كما عن المفيد و الجامع و الصيمرى و تدل عليه صحيحه أبى بصير المتقدمه و تؤيد ذلك روايه أبى الورد .. و نسب فى الوسائل الروايه الى الصدوق رحمه اللّه بإسناده إلى إسماعيل بن زياد، و الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف حيث ان الروايه لا توجد فى الفقيه و ما قيل- من ان الدفاع اما واجب أو مباح فلا يتعقبه الضمان من قود و لا ديه- مندفع بأنه لو تمَّ فإنما يقتضى نفى الديه عن القاتل لا عن بيت المال، كما هو مقتضى الصحيحه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۲۹

جنونه فلا يقتص منه، و ان كان حين سلامته، فربما يقال بعدم القصاص أيضا للشبهه الدّارءه عن الحدود، أو يقال ان الحاكم فى صدق الكليات على المصاديق انما هو العرف، إلاـ فى بعض الموضوعات الشرعيه كالصلاه، و الشارع قال: لو قتل مجنونا، و العرف العام يحكم بأنه قتل مجنونا حتى لو كان

حین الجنایه عاقلا، و العرف ببابک، و یؤیده قاعدتی الدرء و الاهتمام. فلا یقتص منه سیما لو کان فی مقام الدفاع عن النفس، و یؤیده عمومات ما فی باب المحارب.

اما أخذ الدیه فصدر روایه أبی بصیر تدل علی أنه لا دیه علیه، انما الدیه من بیت المال. و قیل بعدمها مطلقا. فالدیه محل خلاف بین الفقهاء الاعلام، ذهب الشیخ المفید و تبعه الشیخ یحیی بن سعید الحلّی ابن عم المحقق الحلّی صاحب الشرائع و له کتابان: نزهه النواظر فی الجمع بین الأشباه و النظائر و کتاب جامع الشرائع، ذهبا إلی الدیه من بیت المال، و ذهب المحقق و العلامه و الشهید و ابن زهره و صاحب الریاض الی ان دم المجنون هدرا فلا دیه مطلقا، و قیل تؤخذ الدیه منه ان کان له مال و الا فمن بیت المال، و مستند المحقق روایات فی باب المحارب یستفاد منها الملاک الدالّ علی ما نحن فیه بأنه من کان فی مقام الدفاع عن النفس فلا قود علیه و لا الدیه مطلقا (۱). و مستند المفید صدر روایه أبی جاء فی الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۵. و علی کل حال فلا خلاف فی أنه حال سقوط الدیه (یثبت علی القاتل الدیه ان کان عمدا أو شبیها بالعمد و علی العاقله ان کان خطأ محضا) بل (و) لا اشکال.

نعم (لو قصد العاقل دفعه) و کان متوقفا علی قتله (کان هدرا) لا قصاص و لا دیه علی القاتل و لا علی عاقلته بل و لا غیرهم کما عن النهایه و المهذب و السرائر و کشف الرموز

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۰

بصیر و یؤیده روایه أبی

الورد (١) فی الكافی، فتأخذ امام الملاک المزعوم، و فی الجواهر كلمه (منه) فالظاهر رجوع الضمير الی الامام أو الی بيت المال و لكن من سهم الامام عليه السلام فان فيه ذلک كالأنفال.

و التنقيح و المختصر و روض الجنان و مجمع البرهان و غيرها، بل عن غايه المرام أنه المشهور للأصل (و) فحوى نصوص الدفع لكن قد سمعت ما (فی روايه) أبی بصير من ان (ديته من بيت المال) و عن المفيد و الجامع الفتوى به، و لعله لا يخلو من وجه بناء على انسياق نصوص الدفع لغيره من المحارب الظالم، فلا معارض للصحيح إلا الأصل المقطوع به، بل يمكن تخصيص نصوص الدفع بناء على شمولها به أيضا و لا ينافيه خبر أبی الورد بعد حمله على الدفع لإمكان اراده على الإمام تأديته من بيت المال أو منه، و احتمال العكس و ان كان ممكنا أيضا الا أن إرجاعه إلى الصحيح أولى منه، خصوصا بعد عدم (وجود) قائل به و اللّه العالم. انتهى كلامه رفع اللّه مقامه.

الوسائل ج ١٩ ص ٥٢ الباب ٢٨ من أبواب القصاص فی النفس الحديث ٢- و عنه عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبی الورد قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام و لأبی جعفر عليه السلام: أصلحک اللّه رجل حمل عليه رجل مجنون فضربه المجنون ضربه فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه فقتله فقال: أرى ان لا يقتل به و لا يغرّم ديته و تكون ديته على الامام، و لا يبطل دمه. و رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب عن أبی الورد، و رواه الصدوق بإسناده عن إسماعيل بن أبی زياد.

السنه، ج ۱، ص: ۴۳۱

الفرع الخامس لو قتل السكران مسلما فهل عليه القصاص؟ (۱)

جاء هذا الفرع فی الجواهر ضمن الفرع الذی ذکره المحقق فی الشرائع فقال: (و فی ثبوت القود علی السکران) الآثم فی سکره (تردّد) و خلاف (و) لکن (الثبوت أشبه) وفاقا للأکثر، کما فی المسالک، بل قد یظهر من غایه المراد إلی الأصحاب مشعرا بالإجماع علیه، بل فی الإیضاح دعواه صریحا علیه ناسبا له مع ذلک الی النص، ذکر ذلک فی مسأله شارب المرقد و المبنّج. و لعله أراد بالنص خبر السکونی .. فإن قوله علیه السلام (فلعل) الی آخره ظاهر فی المفروغیه عن کون القود علیهما لو فرض العلم بأن الباقین قتلاهما، و لعله (ل)- ذا قال الشیخ و غیره: (انه کالصاحی فی تعلّق الأحکام مؤیدا بکونه ممنوعا من ذلک أشد المنع، فهو حینئذ من الخارج عن الاختیار بسوء اختیاره المعامل معامله المختار فی إجراء الأحکام حتی طلاق زوجته و غیره من الأحکام، و انما قضی علیه فی الأربعه بما ذکره لعدم العلم بالحال، کصحیح محمد بن قیس .. و لکن مع ذلک کلّه فی المسالک لعل الأظهر عدم القصاص وفاقا للفاضل فی الإرشاد بل و القواعد و ان قال: علی اشکال ممّا عرفت فی انتفاء العمد و الاحتیاط فی الدم، الا أن الأقوی ما عرفت. نعم لا قود علیه لو کان السکر بعذر شرعی للأصل بعد انتفاء القصد المعتبر. هذا کلّه فی السکران.

الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۶- ۱۸۷.

و جاء فی التکمله ج ۲ ص ۸۰ مسأله ۸۷: لو کان القاتل سکرانا فهل علیه القود أم لا؟

قولان: نسب الی المشهور الأول، و ذهب جماعه الی الثانی، و لکن لا یبعد ان یقال: ان من شرب المسکر ان کان یعلم ان

ذلک ممّا یؤدی الی القتل نوعا و کان شربه فی معرض ذلک

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۲

فعلیه القود- هذا الحکم مضافا الی أنه مقتضی القاعده، فإن السکران إذا علم قبل سکره إن شربه المسکر یکون فی معرض القتل و أنه یؤدی إلیه نوعا فهو یشربه قاصدا للقتل فیکون القتل المترتب علی السکر قتلا عمدیا، و اما إذا لم یکن کذلک و کان القتل اتفاقیا لم تجر علیه أحکام القتل العمدی و انما تترتب علیه الدیه. تدل علیه معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام .. بتقریب انه لا بد من حملها علی ان شربهم المسکر کان فی معرض التباعج بالسکاکین المؤدی إلی القتل عاده بقرینه انه فرع فیها ثبوت القود علی فرض العلم بان الباقین قتلاهما، و عدم ثبوته علی فرض عدم العلم بذلک. و احتمال ان کلا منهما قتل صاحبه و یؤید ذلک ان الشیخ روی هذه الروایه و المذکور فیها (کان قوم یشربون- الحدیث) فان الظاهر من هذه الجمله أن التباعج الذی هو معرض للقتل فی نفسه کان عاده لهم و علیه فلا تعارضها صحیحه محمد بن قیس .. و ذلک لأنها قضیه فی واقعه و لا بد من حملها علی صوره وقوع القتل و القتال بینهم اتفاقا من دون علم لهم بان شرب المسکر یؤدی الی ذلک عاده و علی تقدیر تسلیم التعارض فالمرجح هو ما تقتضیه القاعده. هذا ما جاء فی الهامش ثمَّ قال فی المتن: و ان لم یکن کذلک بل کان القتل اتفاقیا فلا قود علیه بل الدیه، لصحیحه محمد بن قیس المتقدمه، علی ان الحکم علی طبق القاعده.

و جاء فی قواعد العلامه:

و هل يثبت القود على السكران؟ الأقرب عدم الثبوت و فيه إشكال لإجرائه مجرى العاقل فى الأحكام. راجع جامع المقاصد ج ١٠ ص ٣١.

و من كتب أبناء العامه جاء فى الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ٣١۴: و لا قصاص على السكران ان كان سكره بحلال، لأنه كالمجنون فتجب الديه على عاقلته كالمخطئ و ان كان سكره بحرام فهو مكلف.

و فى كتاب المغنى ج ٩ ص ٣۵٨: و يجب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره، ذكره القاضى و ذكر أبو الخطاب ان وجوب القصاص عليه مبنى على وقوع طلاقه، و فيه

روايتان فيكون فى وجوب القصاص عليه وجهان أحدهما: لا يجب عليه لأنه زائل العقل أشبه المجنون و لأنه غير مكلف أشبه الصبى و المجنون.

و لنا ان الصحابه رضى اللّه عنهم أقاموا سكره مقام قذفه فأوجبوا عليه حدّ القاذف فلو لا ان قذفه موجب للحد عليه لما وجب الحد بمظنته و إذا وجب الحد فالقصاص المتمحض حق آدمى أولى و لأنه حكم لو لم يجب القصاص و الحد لأفضى الى ان من أراد أن يعصى اللّه تعالى شرب ما يسكره ثمَّ يقتل و يزنى و يسرق و لا يلزمه عقوبه و لا مأثم و يصير عصيانه سببا لسقوط عقوبه الدنيا و الآخره عنه و لا وجه لهذا أو فارق هذا الطلاق و لأنه قول يمكن إلغاؤه بخلاف القتل، فاما ان شرب أو أكل ما يزيل عقله غير الخمر على وجه محرّم فان زال عقله بالكليه بحيث صار مجنونا فلا قصاص عليه و ان كان يزول قريبا و يعود من غير تداو فهو كالسكر على

ما فصل فيه.

و جاء فی المحلّی لابن حزم ج ۱۰ ص ۳۴۴ مسأله ۲۰۲۰: و لا قود علی المجنون فیما أصاب فی جنونه و لا علی سکران فیما أصاب فی سکره المخرج له من عقله و لا علی من لم یبلغ و لا علی أحد من هؤلاء دیه و لا ضمان، و هؤلاء و البهائم سواء لما ذکرنا فی الطلاق و غیره من الخبر الثابت فی رفع القلم عن الصبی حتی یبلغ و عن المجنون حتی یفیق و السکران لا یعقل و قد ذکر خبر حمزه رضی اللّه عنه فی قوله لرسول اللّه ما لو قاله فی صحته لخرج بذلک عن الإسلام و عقره ناقتی علی رضی اللّه عنه فلم یجعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی ذلک ملامه و لا غرامه، و قال بعضهم: لو کان هذا ما شاء واحد أن یقتل أحدا أو یفسد ماله الا تساکر حتی یبلغ ما یرید فقلنا لهم: فقولوا هذا الکلام فی المجنون فقولوا لو کان هذا لما شاء أحد ان یقتل أحدا أو یتلف ماله الا تحامق و تجنن حتی یبلغ من ذلک ما یرید و لا فرق. فقالوا: و من یعرف انه سکران فقلنا و من یعرف انه مجنون.

قال أبو محمد: و الحق المتیقن فی هذا ان الاحکام لازمه لکل بالغ حتی یوقن انه

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۴

ذاهب العقل بجنون أو سکر و اما ما لم یوقن ذلک فالأحکام له لازمه و حال ذهاب العقل بأحد هذین الوجهین لا یخفی علی من یشاهده، و قد وافقنا المخالفون لنا فی هذا المکان علی ان لا یؤخذ السکران بارتداده عن

الإسلام و هذا أشنع من كل ما سواه، فان قالوا: فهلا جعلتم فى ذلك دیه قلنا لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله (ان دماءكم و أموالكم و أعراضكم و ابشاركم عليكم حرام) فاموال الصبى و المجنون و السكران حرام بغير نص كتحريم دمائهم و لا فرق و لا نص فى الصبى، فجاء عن على بن أبى طالب أثر بان سته صبيان تغاطوا فى النهر فغرق أحدهم فشهد اثنان على ثلاثه و شهد الثلاثه على الاثنين فجعل على الاثنين ثلاثه أخماس الديه و جعل على الثلاثه خمس الديه و هذا لا يصح البته لأنه عن روايه سلمه بن كهيل أو حماد بن أبى سليمان و كلاهما لم يولد الا بعد موت على عليه السلام و من طريق الحجاج بن ارطاه و هو هالك ثمّ لو صح لكان المالكيون و الحنفيون و الشافعيون مخالفين له و انما يكون الشى ء حجه على من صححه لا على من لم يصححه، و روى إيجاب الغرامه على عاقله الصبى عن الزهرى و حماد بن ابى سليمان و إبراهيم النخعى و قتاده، و به يقول أبو حنيفه و روى عن ربيعه انه قال: إذا كان الصبى صغيرا جدا فلا شى ء على عاقلته و لا فى ماله و ان كان يعقل فالديه على عاقلته و به يقول مالك و قال الشافعى: هى فى ماله بكل حال. قال أبو محمد: فهذه مناقضات ظاهره و أقوال بلا دليل لا من قرآن و لا سنه صحيحه و لا سقيمه و لا روايه عن صاحب أصلا و لا قياس و ما كان هكذا فهو باطل متيقن و قد اتفقوا على انه لا يجوز ان يقاس

على العامد و قياسه على الخطأ باطل لو كان القياس حقا لأنه لا يقاس عندهم الشـى ء الا على نظيره و مشـبهه و لا شبه بين العاقل البالغ و بين الصبى و المجنون أصلا فبطل كل ما قالوه و باللّه تعالى التوفيق ..

و جاء فى ص ۳۴۶ و اما السكران فروينا عن على بن أبى طالب ان سكارى تضاربوا

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۵

بالسـكاكين و هم أربعه فجرح اثنـان و مـات اثنان فجعل على ديه الاثنين المقتولين على قبائلهما و على قبائل اللـذين لم يموتا، و قاص الحيين من ذلك بـديه جراحهما و ان الحسن بن على رأى ان يقيـد بالحيين للميتين و لم يرد على ذلك و قال: لعل الميتين قتل كل واحـد منهما الآخر و هـذا لا يصح عن على لأنه من طريق فيها سـماك بن حرب عن رجل مجهول رواه حماد بن سـلمه عن سـماك فقال عن عبيد بن القعقاع و رواه أبو الأحوص عن سـماك فقال عن عبد الرحمن بن القعقاع و كلاهما لا يدرى من هو، و سـماك يقبل التلقين (التلبس) و لو صح لكان مخالفا لقول الحنفيين و الشافعيين و المالكيين .. و صح عن الزهرى و ربيعه و به يقول أبو حنيفه و مالـك و الشـافعى يقـاد من السـكران و لا حجه فى أحـد دون رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و هـذا مما خالفوا فيه النصوص و ما روى عن الصحابه و القياس كما ذكرناه ..

هـذا و ربما يتصور القارئ الكريم أنى قـد أطنبت فى نقل عبائر المخالفين و لكن المقصود ان يقف على بعض متناقضاتهم لعدم إتيان مدينه العلم من أبوابها

المنصوصه. ثمّ راجع أيضا كتاب (الانصاف) ج ۹ ص ۴۶۲ و فی السکران و شبهه روایتان أصحّهما: وجوبه ..

و کتاب أسنی المطالب ج ۴ ص ۱۲ (فیقتص ممّن زال عقله بمحرم) من مسکر أو دواء و تعبیره بالفاء یقتضی انه مکلف و هو جار علی طریقته و المشهور خلافه کما مرّ بیانه و انما اقتص منه لتعدیه و هو من قبیل ربط الأحکام بالأسباب.

و جاء فی (الفقه الإسلامی و أدلته) ج ۶ ص ۲۶۵: و یقتص من السکران بشراب محرم باتفاق المذاهب الأربعه لأن السکر لا ینافی الخطاب الشرعی أی التکلیف فتلزمه احکام الشرع و تصح عباراته کلّها فی العقود کالبیع و فی الإسقاطات کالطلاق و فی الإقرارات و انما ینعدم بالسکر القصد دون العباره فلو تکلم بکلمه الکفر لا یرتد استحسانا عند الحنفیه. و القصاص من السکران واجبه لأنه حق آدمی و قیاسا علی إیجاب حدّ الشرب علیه و سدّا للذرائع أمام المفسدین الجناه، فلو لم یقتص منه شرب ما یسکره ثمّ یقتل

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۶

قال المحقق الحلی قدس سره فی شرائعه بالتردّد، ثمّ قال: و الأشبه علیه القصاص، و قبل الاختیار لا بد من توضیح المسأله و تحلیلها، فهنا مقامان:

الأول: لو قتل العاقل البالغ سکرانا فعلیه القصاص، و کذا النائم و شارب البنج و التریاق و لم یخالف فیه الا شرذمه قلیله، إلحاقا بقتل المجنون فتجب علیه الدیه منه أو من بیت المال، و لکن السکران لم یذهب عقله، بل السّکر أخذ امام قوه إدراکه (القوّه العاقله) فکیف یلحق بالمجنون، بل المختار علی القاتل القصاص.

الثانی: فیما قتل السکران مسلما و هنا صور ثلاثه:

الاولی: لو کان شاربا

للخمر تقيّه أو لمعالجه مرض على القول بجوازه فيما انحصرت المعالجه فيه، فلا قصاص عليه حينئذ، فإنّ سكره لم يكن اختياريا، انما عليه الديه منه ان كان له مال و الا فمن بيت المال. و هذا متفق عليه كما هو المختار.

الثانيه: لو شرب الخمر و لا يعلم بان الغالب فى السكران ان يفقد عقله و يرتكب جنايه القتل، فشربه للخمر معصيه، و لكن قتله محل خلاف بالنسبه إلى القصاص.

الثالثه: لو شربها و هو عالم بما تفعله الخمره، و كان بيده سلاحا قتّالا، فصدرت منه جنايه القتل فهذا أيضا محلّ خلاف بين الأعلام، و حسب التتبع فى الصورتين ثلاثه أقول: و يزنى و يسرق و هو بمأمن من العقوبه و المأثم و يصير عصيانه سببا لسقوط عقوبه الدنيا و الآخره عنه. انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۷

الأول: عدم القصاص فيهما، ذهب اليه جمع، منهم شيخنا العلامه الحلّى فى قواعده و الإرشاد.

الثانى: عليهما القود.

الثالث: التفصيل بين الصورتين، فلو كان غير عالم فلا قصاص عليه، دون العالم.

و مستند الأقوال: دعوى الإجماعات و الشهره المحققه و عمومات أدله القصاص للقول الثانى و الاخبار الخاصه كروايه السكونى و محمد بن قيس و مرسله المبسوط و عباره الشيخ المفيد فى المقنعه و الشيخ الصدوق فى المقنع.

و اما الأخبار الخاصه (۱) فمنها روايه السكونى و انه و ان كان من أبناء العامه و قضاتهم ألا انه كان محبّا للإمام الصادق عليه السلام و انه ثقه جليل القدر فتقبل روايته خلافا للشهيد الثانى عليه الرحمه. و الروايه تتضمن الديه بين الأقارب الأربعه و انه لا قصاص، كما فيها الفرق بين العلم و عدمه. و هذا من الوسائل ج

۱۹ ص ۱۷۳ باب ۱ من أبواب موجبات الضمان الحديث ۲ من كتاب الديات: و بإسناده- الكلينى- عن النوفلى عن السكونى:

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان قوم يشربون فيتباعجون بسكاكين كانت معهم فرفعوا الى أمير المؤمنين عليه السلام فسجنهم فمات منهم رجلان و بقى رجلان، فقال:

أهل المقتولين: يا أمير المؤمنين أقدهما بصاحبينا، فقال عليه السلام للقوم: ما ترون؟

قالوا: نرى أن تقيدهما، قال عليه السلام: فلعلّ ذينك اللذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه، قالوا: لا ندرى، فقال على عليه السلام: بل أجعل ديه المقتولين على قبائل الأربعه و أخذ ديه جراحه الباقين من ديه المقتولين!

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۸

فقه الحديث و هو الأهم فى الاستنباط، و يستفاد من الروايه انهم كانوا معتادين على الشرب لكلمه (كان قوم يشربون) و يؤيده روايه المبسوط و لا يضر تقيّتها فى السند كما مر، و من كلمه (لعلّ) يفهم الفرق بين العلم و عدمه مفهوما و منطوقا. ثمّ لم يذكر فيها أخذ الديه من العاقله، إنما فيها من القبائل و هذه تشمل أقارب الأب و الأم.

و اما روايه قيس (۱) ففيها ديه المقتولين من المجروحين، فالظاهر انهم هم الذين قتلوهم.

و هاتان الروايتان تشتركان فى أخذ الديه و نفى القصاص، الا ان الاولى تأخذ من القبائل و الثانيه من المجروحين كما هو مقتضى القاعده، فيشكل أخذها من القبائل الأربعه، فالأولى ان يقال بالصلح عليها، سيما لو قلنا ان الصلح باب مستقل و ليس تابعا للمعاملات. فحينئذ يتصالح القبائل الأربعه مع المجروحين، و هذا خير جمع بين الروايتين المتعارضتين، و اما ما ذكروه من الوسائل ج ۱۹ ص ۱۷۲ باب ۱ من أبواب موجبات

الضمان الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن أبى نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس:

عن أبى جعفر عليه السلام: قضى أمير المؤمنين عليه السلام: فى أربعه شربوا فسكروا فأخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا، فقتل اثنان و جرح اثنان فضرب كل واحد منهما ثمانين جلده، و قضى بديه المقتولين على المجروحين و أمر أن يقاس جراحه المجروحين فيرفع من الديه، و ان مات أحد المجروحين فليس على أحد من أولياء المقتولين شى ء.

محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد مثله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۳۹

المحامل، مثل قضيه فى واقعه يرجع علمها الى الامام عليه السلام فإنه لا شاهد على ذلك.

و إذا قيل حال السكر فاقد الاختيار، فكيف يترتب عليه القصاص أو الديه، و الحال انما يكون ذلك مع القصد الى الفعل بالاختيار، فجوابه: الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار، فإنه و ان كان حين السكر لا خيار له و لكن باختياره شرب الخمر و سكر، فامتناعه لا ينافيه اختياره، كمن ألقى نفسه من شاهق مختارا فإنه حين سقوطه لجاذبيه الأرض لا اختيار له، و لكن مع ذلك ينسب الاختيار الى هذا الفعل و يكون سقوطه مختارا، لان الامتناع بالاختيار لا ينافى أصل الاختيار، فالغالب فى الأفعال أنها مقدوره بالوسائط، و الأسباب الطوليه اختياريه، و هذا يعنى ان العمل كان اختياريا، فمن شرب الخمر و صدرت منه جنايه، فإنها تعدّ اختياريه للواسطه الاختياريه و هى شرب الخمر، فالقاتل السكران يلام عرفا و شرعا على جنايته للقصد الاوّلى فيستند القتل إليه. ففى الصوره الثالثه يقتص

منه و هو المختار، أما الثانيه: فعليه الديه ان كان له مال و الا فمن بيت المال.

ثمَّ قيل انما يستدل بروايه السكونى باعتبار مفهوم اللقب و هو ليس بحجه، بيان ذلك يحتاج الى مقدمه وجيزه و هى: أنّ لفظ اللقب فيه ثلاثه معان: تاره المراد منه المعنى اللغوى و النحوى و هو بمعنى كلّ لفظ يشعر منه المدح أو الذمّ، و أخرى باصطلاح المتكلمين و هو كل لفظ دلّ على الصّيفه مطلقا، فالكاتب عند المتكلّم لقب دون النحوى و اللغوى، و ثالثه عند الأصوليين، و هو بمعنى ما دل على موضوع الحكم و متعلقاته فزيد قائم، زيد لقب، و الكلام فى ما نحن فيه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۰

باعتبار المعنى الثالث، فالمستشكل فى الاستدلال بالروايه يذهب ان الاستدلال بها انما هو باعتبار مفهوم اللقب و ذلك ان العالم بالقتل يقتص منه دون غيره، و لكن الاستدلال بها انما هو باعتبار مفهوم الشرط لا اللقب و ذلك انه لو كان للقاتل علم فيقتص منه و الا فتؤخذ الديه. فواحده بالمنطوق و الأخرى بالمفهوم، و ربما يقال كلاهما بالمنطوق، أحدهما بالدلاله المطابقيه و الأخرى بالدلاله الالتزاميه، و مفهوم الشرط حجه كما هو ثابت فى محلّه.

ثمَّ قيل السكران كالساهى فعليه القصاص، و لكن يرد عليه انه يلزم ان يكون ذلك مطلقا حتى الصوره الثانيه، و لم يكن ذلك كما مر. كما يلزمه ان يكون كالساهى فى كل شى ء، و الحال فى العقود و الإيقاعات ليس كذلك.

اللهم الا ان يقال بخروج الصوره الثانيه بالأدله الخارجيه، فليس السكران فيها كالساهى. كما ان العقود و الإيقاعات تحتاج الى قصد الإنشاء، الا انه ربما تكون الإنشاءات ترجع إلى

الجمله الخبریه، فربما یرجع هیئه الأمر الی الاخبار، و الحق خلافه کما هو المشهور، فإن صیغه الأمر وضعت للطلب، و إیجاد الفعل، فلا تحتمل الصدق و الکذب کما فی الخبر، ثمَّ هذا الإیجاد و الإیجاب لا بد فیه من سبب، و هو القصد و الإراده القلبیه القائمه بالنفس، و الدّواعی تختلف فی ذلک، فتاره المقصود الأمر الخارجی فیکون امره حقیقیا، و أخری المراد الاختبار فیکون أمره امتحانیا. فالسکران لو أجری صیغه العقد أو الطلاق فإنه لم یقصد إیجاد النکاح أو فسخ الزواج، فلا إنشاء له و لیس کالساهی، فکلام من قال کالساهی علی نحو الإطلاق غیر تام، فتدبر.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۱

الفرع السادس ما حکم من شرب بنجا فسکر فقتل شخصا؟ (۱)

اختلف الفقهاء فی ذلک فمنهم کالشیخ ذهب الی ثبوت القصاص علیه، و منهم من قال علیه الدیه دون القصاص و مستنده ان من شرب البنج- من المخدّرات- فإنه لو جنی فهو غیر اختیاری و حین القتل لم یکن قاصدا للقتل، و المختار علیه القصاص بالأولویه، لأن البنج مسکر أیضا، الا انه ضعیف الإسکار، فالسکر کلّی مشکک یختلف أفراده بالشده و الضعف، و وجه الأولویه أنه حین البنج یحصل عنده قصد إجمالی لقلّه السکر، و ذهب الی هذا جمع غفیر، و اما مستند الأول لعدم اختیاره حین القتل فجوابه کما (ان الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار).

و اما تردّد المحقق، فالمدقّق الشیخ نجم الدین الحلّی من تلامذه العلامه الحلّی جاء هذا الفرع فی الجواهر ضمن الفرع السابق الذی ذکره المحقق فقال: (أما من بنّج نفسه بما لا یعد مسکرا (أو شرب مرقدا) کذلک (لا لعذر فقد ألحقه الشیخ بالسکران) فی ثبوت القصاص علیه، بل عنه أیضا إلحاق شارب الأدویه المبنّجه

بغير عـذر، كل ذلك للتساوى فى زوال القصـد بالاختيار لا لعـذر، و وافقه الفخر فى الإيضاح. (و) لكن (فيه تردد) بل منع لعـدم الدليل على الإلحاق بعد فرض عدم صدق السكران على شى ء منهم و إمكان الفرق بشده التوعد عليه دون غيره.

و جاء فى القواعد: و لو بنّج نفسه أو شرب مرقدا لا لعذر فقيل كالسكران و فيه نظر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۲

له كتاب يطرح فيه وجه تردّدات الشرائع و جوابها فعليكم بالمراجعه (۱).

لقـد طبعت مكتبه سيدنا الأسـتاذ هـذا الكتاب أخيرا بطباعه جيده و أنيقه فى جزئين فى مجلد واحد مصـنفه الفقيه الجليل الشـيخ نجم الـدين جعفر بن الزهـدوى الحلّى من اعلاـم القرن الثـامن، الّف كتـابه هـذا فى زمـان حيـاه العلاـمه و اسم الكتـاب (إيضاح تردّدات الشـرائع) حيث انه قدس سـره كشف الغطاء و الإبهام عن الترددات الموجوده فى الشـرائع المصـرحه بقوله (فيه تردد) أو (على الأشـبه) أو (على الأصـح) و غيرهـا من الموارد التى تردد فيهـا صـاحب الشـرائع فالمؤلف بيّن وجه التردد و أدله الطرفين و اختار الوجه الصحيح عنده.

كمـا طبعت مؤسـسه النشـر الإسـلامى التـابعه لجماعه المدرسين بقم المشـرفه كتاب (التوضـيح النافع فى شـرح تردّدات صاحب الشرائع) تأليف الشيخ حسين الفرطوسى الحويزى من المعاصرين.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۳

الفرع السابع لو قتل النائم شخصا فما هو حكمه؟ (۱)

اشاره

ذهب المشـهور من الإماميه و أكثر أبناء العامه الى عدم القصاص، و المسـتند واضح فادّعى الإجماع و الشـهره على ذلك و لكن العمده فى الباب حديث الرفع:

(رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ) و خبر الفضال كما مرّ سابقا، و ان القصاص انما يترتب على القصـد العمـدى (فمن قتل مؤمنا متعمّدا) و النائم بالوجدان لا يصدق عليه

التعمّد و القصد، فلا قود عليه.

انما يتـدارك جنايته بالديه من ماله ان كان له مال و الا فمن بيت المال، و قيل على عاقلته إلحاقا بالقتل الخطئى، فالأمر يدور بين شبه العمد و الخطأ، فذهب جاء هذا الفرع فى الجواهر أيضا ضمن الفرع السابق الذى ذكره المحقق فقال:

و كيف كان فلا خلاف (و) اشكال نصا و فتوى فى أنه (لا قود على النائم) بل الإجماع بقسميه عليه (لعدم القصد) الذى يدرجه فى اسم العمد (و كونه معذورا فى سببه و) لكن (عليه الديه) فى ماله عند الشيخين و يحيى بن سعيد و الفاضل على ما حكى عن بعضهم، بل عن السرائر نسبته إلى أصحابنا قال: (لأنهم جميعا يوردونه فى ضمان النفوس و ذلك لا تحمله العاقله بلا خلاف) لأنه شبيه عمد و للمرسل المنجبر بما سمعت و لأصاله الضمان على المتلف دون غيره و على العاقله عند أكثر المتأخرين بل قيل: عامّتهم حتى المصنف فى كتاب الديات لأنه خطأ محض فى الفعل و القصد. الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۸ و جاء فى القواعد: و النائم لا قصاص عليه و تثبت الديه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۴

الأكثر إلى انه من شبه العمد، فإن الخطأ فيما كان مستيقظا، و تعديه الحكم من موضوع إلى آخر بمجرد الظن من القياس المخرج الباطل فى مذهبنا، فالمختار الديه منه ان كان له أو من بيت المال.

و هنا تنبيهات:

الأول: لو جرح النائم آخرا فلا قصاص كذلك،

انما عليه ديه الجراحه كما فى كتاب الديات.

الثانى: لو شرب الخمر ثمَّ نام فجنى فى نومه،

فهنا يصدق عليه عنوانان، السّكر و النوم، فباعتبار الأول يقتص منه و ذلك فى الصوره الثالثه فيما لو كان يعلم قبل السّكر به أنّ السكران غالبا يرتكب الموبقات و منها القتل، و باعتبار النوم عليه الديه، و المختار القود، فان نومه منبعث من السكر، و سكره من سوء اختياره، و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار، فنومه باختياره و لو بالواسطه، فيترتب آثار السكر الاختيارى عليه، فيقتصّ منه «۱».

الثالث: من مصاديق النائم الظئر «۲» (المرضعه) النائمه لو انقلبت فى فراشها على طفل فقتلته

فالمختار عدم التمسك بعمومات القصاص، بل لا قصاص عليها، لمثل أحاديث الرفع و الروايات الخاصه التى تقول بوجوب الديه، و قد

(۱) و يبدو لى ان للشبهه الدارءه و قاعده الاهتمام مجال فتأمل.

(۲) جاء فى الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۸ بعد بيان حكم النائم: هذا كلّه فى النائم غير الظئر و اما هى ففيها أقوال ثلاثه: ثالثها التفصيل من الأظئار للفخر و العزه و بينه للحاجه، فالأول فى مالها و الثانى على العاقله و تمام الكلام فى ذلك كله فى كتاب الديات.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۵

اختلف الفقهاء فيمن تجب عليه الديه، فقيل عليها، و قيل على عاقلتها، و قيل التفصيل بين المرضعه المستأجره و بين التى ترضع للفخر و بداعى العزه تقرّبا الى اللّه تعالى، فالأول ديتها على عاقلتها، و فى الثانى عليها. و قبل الاختيار لا بد ان نرى مستند الأقوال حتى نرى ما هو المختار.

فمن قال بالديه فى مالها فبناء على القاعده التى يعبّر عنها بالأصل و هو انه من شبه العمد، باعتبار لا يصدق عليها العمد لنومها، و لا الخطأ لاشتراط اليقظه فهو القدر المتيقن و تعديه الى آخر يحتاج الى دليل. و القتل لا يخلو من ثلاث كما مر فى

بدایه المباحث، فیبقی شبه العمد، و فیه الدیه من مال الجانی.

و من قال بالـدیه علی عاقلتها، فبناء علی انها غیر قاصـده للقتل، و هـذا عنوان القتل الخطئی، و فیه الـدیه علی العاقله، یـذهب الی هذا القول العلامه الحلّی و تبعه فی ذلک ولده فخر المحققین.

و امـا مستند القول الثـالث: فتمسـکا بخبر محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام بـأن الـدیه من مالهـا خاصه ان کانت انما ظایرت طلب العز و الفخر، و ان کانت انما ظایرت من الفقر فإن الدیه علی عاقلتها (۱).

الوسائل ج ۱۹ ص ۱۹۹ باب ۲۹ من أبواب موجبات الضـمان الحدیث ۱- محمد بن یعقوب عن جماعه من أصـحابنا عن أحمد بن محمـد بن خالد عن محمد بن أسـلم عن هارون بن الجهم عن محمد بن مسـلم قال: قال أبو جعفر علیه السـلام: أیّما ظئر قوم قتلت صبیـا لهم و هی نائمه فقتلته فان علیها الـدیه من مالها خاصه ان کانت انما ظایرت العز و الفخر، و ان کانت انما ظایرت من الفقر فإن الـدیه علی عاقلتها. محمـد بن الحسن بإسـناده عن أحمـد بن خالـد مثله. و بإسـناده عن محمـد بن أحمد بن یحیی عن محمد بن نائحه (ناحیه)

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۶

و الروایه لیست مرسله باعتبار العده، فإن عده الکافی معلومه و معیّنه. کما یدل علی القول الثالث روایه سلیمان بن خالد و روایه الصدوق فی المقنع.

ثمّ خبر محمد بن مسلم صحیح أیضا باعتبار سنده فی التهذیب کما فی محاسن البرقی ذلک.

و قیل فی مناقشه الخبر ان القتل من الظئر اما من الخطئی أو شبه العمد، و أیّا کان فإن الدواعی واحده، فما معنی ان

يقال ان كان بـداعى العز فالديه من مالها و ان كان بداعى الفقر و الفاقه فمن عاقلتها، فإن الدواعى لا تغيّر الموضوعات، فاذا كان من شـبه العمـد ففى كلاـ الوجهين، و كـذلك ان كـان من الخطـأ. و لا تعبّـد فى الموضوعات العرفيه فالأولى بإرجاع الروايه الى الامام فإنه أعلم بها.

عن محمد بن على عن عبد الرحمن بن سالم عن أبيه عن أبى جعفر عليه السلام مثله.

و بإسـناده عن الصـفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن أسلم الجبلى عن الحسين بن خالد و غيره عن أبى الحسن الرضا عليه السـلام مثله، و رواه الصـدوق بإسـناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن ناحيه. و رواه البرقى فى (المحاسن) عن أبيه عن هارون بن الجهم مثله.

۳- و بإسـناده عن الحسـين بن سـعيد عن النضـر عن هشام و على بن النعمان عن ابن مسكان جميعا عن سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن رجل استأجر ظئرا فأعطاها ولده و كان عندها، فانطلقت الظئر و استأجرت أخرى فغابت الظئر بالولد فلا يدرى ما صـنعت به. قال: الديه كامله. و رواه الصدوق بإسـناده عن سليمان بن خالد و رواه أيضا بإسناده عن هشام بن سالم عنه و بإسـناده عن على بن النعمان عن ابن مسـكان عن أبى عبد اللّه عليه السـلام. و بإسـناده عن حمّاد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۷

ثمَّ لو كان ظئرها للفاقه فالديه على العاقله، يلزمه إلحاق النائم بالخطإ الذى يشترط فيه اليقظه فكيف يكون ذلك؟

ثمَّ فى الروايه تفصيل بحسب الدواعى، و هذا المعنى لا يتلائم مع إطلاق

و ظهور روايه سليمان التى تقول بالديه الكامله. و لكن لا يرد هذا الإشكال، فإن قوله عليه السلام الديه الكامله لا ينافى ان يكون ذلك من مالها أو من عاقلتها، فروايه سليمان قابله للعمل على الأقوال الثلاثه، فلا تدل على القول بالتفصيل.

و اما كلام الشيخ الصدوق فى مقنعه، فإنه من المرسلات، و مع وجود الإشكالين الأولين يبقى القول بالتفصيل بلا دليل، و ان ذهب إليه جماعه غفيره من الفقهاء سيما من المتأخرين.

و المختار القول الأول لقوه مستنده و لمقتضى القاعده، فعليها الديه ان كان لها مال و الا فمن بيت المال.

ثمَّ هل يلحق الرجل المربّى بالظئر فيما لو انقلب فى نومه على طفل فقتله؟ قيل بالإلحاق و لكن يشكل ذلك، إلا إذا قيل بان الملاك هو حين النوم لو انقلب، و الظاهر هذا الملاك ممّا يطمئن إليه، فهو من تنقيح المناط الاطمئنانى.

ثمَّ لو كان مكان المربى أعلى من مكان الطفل و نعلم من حال المربى التقلّب فى نومه كثيرا، فلو انقلب على الطفل فمات، فالظاهر عليه القصاص «۱».

---

(۱) يبدو لى كما مر ان لمثل هذه الموارد مجال لقاعدتى الاهتمام و الدرء فتدبّر.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۸

الفرع الثامن ما حكم الأعمى لو قتل آخرا؟ (۱)

اشاره

أيضا جاء فى الجواهر هذا الفرع ضمن الفرع السابق الذى ذكره المحقق فقال:

(و فى الأعمى تردّد) و خلاف (أظهره) عند المصنف و أكثر المتأخرين (أنه كالمبصر فى توجه القصاص بعمده) للعمومات (و) لكن فى روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان جنايته خطأ تلزم العاقله .. و عن أبى على و الشيخ و الصهرشتى و الطبرسى و ابنى البراج و حمزه بل و الصدوق فى ظاهره العمل بها، بل فى غايه المراد

هـذا القول مشـهور بين الأصـحاب، و به هـذا الأـثر، فجـاز مخالفه الأصل له و عن ثانى الشـهيدين فى روض الجنان موافقته على ذلك .. الجواهر ج ۴۲ ص ۱۸۹ و جاء فى التكمله ج ۲ ص ۸۲ مسأله ۸۸:

إذا كـان القاتـل أعمى فهـل عليه القود أم لا؟ قولان: نسب الى أكثر المتأخرين الأول و لكن الأظهر عـدمه. نعم تثبت الـديه على عـاقلته، و ان لـم تكن له عـاقله فالـديه من مـاله و الاـ فعلى الامام عليه السـلام- وفاقا لجماعه من القـدماء: منهم الشـيخ و أبو على الصهرشتى و الطبرسى و ابنا البراج و حمزه و ظاهر الصدوق (قدس اللّه أسرارهم) بل فى غايه المرام:

ان هذا هو المشـهور بين الأصـحاب و وافقه فى ذلك الشهيد الثانى فى روض الجنان و تدل على ذلك صحيحه محمد الحلبى .. و معتبره أبى عبيـده .. ثمَّ لا بـد من حمل المعتبره على ما إذا لم تكن له عاقله بقرينه صـحيحه الحلبى المتقدمه الداله على أنه إذا لم تكن له عاقله فالديه فى ماله كما انه لا بد من تقيد إطلاق ذيل الصـحيحه بما إذا كان له مال و الا فالديه على الامام بمقتضـى ذيل المعتبره الدال على ذلك. بقى هنا شـى ء: و هو ان الشـهيد الثانى فى المسالك قد رمى الروايتين بضـعف السند و الظاهر انه نظر فى روايه الحلبى إلى روايه

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۴۹

الروايات الخاصه فى هـذه المسأله كروايه الحلبى و أبى عبيـده الحـذّاء و روايه الاختصاص و الـدعائم تدل على ان عمد الأعمى فى القتل بحكم الخطأ، الا أن روايه الحلبى تدل على ان الديه تؤخذ من عاقلته، و روايه

أبی عبیده الحذّاء تؤخذ من ماله، کما فی روایه الحلبی یصاب الجانی بالعمی أثناء الخصومه و النزاع، ثمَّ المراد من النجم هو القسط، أی الدیه تقسّط علی عاقله الأعمی فی کل سنه نجما الی ثلاث سنین.

و الشهید الثانی و تبعه جماعه ناقش الروایه من حیث تضعیف سندها بشموله علی مجهول الحال، و لکن الروایه مسنده بسند معتبر للشیخ الصدوق فی کتابه الشریف (من لا یحضر) ثمَّ الحلبی من أصحاب الإجماع، و سند أبی عبیده و ان کان فیها عمار الساباطی الا أنه موثوق و ان کان فطحیّ المذهب.

ثمَّ نوقشت الروایه أیضا بأن ذیلها لم یذکر حکم ما لو لم یکن للأعمی مالا، و لکن الروایه ان کان مطلقه فیعلم ذلک من الخارج بأنه ان لم یکن له مال فمن بیت المال، لکی لا یطلّ دم امرء مسلم.

ثمَّ نوقشت أیضا علی أن روایه أبی عبیده الحذّاء یؤخذ من ماله، و الحلبی من الشیخ فان فی سندها محمد بن عبد اللّه و هو محمد بن عبد اللّه بن هلال الذی لم یرد فیه توثیق و لا مدح فی کتب الرجال و غفل عن ان الصدوق قدس سره رواها فی الفقیه بسند صحیح و اما روایه أبی عبیده فلا موجب لتضعیفها غیر ان فی سندها عمار الساباطی و هو من أجل الثقات- انتهی کلامه رفع اللّه مقامه.

و جاء فی القواعد: و الاعمی کالمبصر علی رأی و روی ان عماه کالخطإ تؤخذ الدیه من عاقلته. راجع جامع المقاصد ج ۱۰ ص ۳۲.

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۰

عاقلته، فکیف یکون ذلک، و لکن روایه أبی عبیده الحذّاء تدل علی انه من عاقلته فان لم یکن فمن

ماله، فلا تعارض بينهما.

و قيل لم تتعرض الروايه إلى كيفيه القتل انه كان بآله قتاله، و هل كان قاصدا للقتل؟ و لكن يردّه ان الإطلاق لا اشكال فيه، و يعلم التقيّد من مقامات أخرى.

ثمّ يستفاد من كلام العلامه فى المختلف ان روايه الحلبى تحمل على مقام الدفاع عن النفس فلا قود عليه حينئذ، و لكن لو كان ذلك فلا ديه عليه أيضا كما هو المشهور و قد مرّ ذلک (١).

الوسائل ج ١٩ ص ٣٠۶ باب ١٠ من أبواب العاقله الحديث ١- محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد اللّه عن العلاء عن محمد الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عيناه على خدّيه فوثب المضروب على ضاربه فقتله قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: هذان متعدّيان جميعا فلا أرى على الذى قتل الرجل قودا، لأنه قتله حين قتله و هو أعمى و الأعمى جنايته خطأ يلزم عاقلته يؤخذون بها فى ثلاث سنين فى كل سنه نجما، فان لم يكن للأعمى عاقله لزمته ديه ما جنى فى ماله يؤخذ بها فى ثلاث سنين، و يرجع الأعمى على ورثه ضاربه بديه عينيه. و رواه الصدوق بإسناده عن العلاء.

و اما روايه أبى عبيده الحذّاء (الوسائل ج ١٩ ص ۶۵ باب ٣۵ من أبواب القصاص فى النفس) الحديث ١- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عن على بن إبراهيم عن أبيه جميعا، عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم، عن عمّار الساباطى عن أبى عبيده قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن

أعمى فقأ عين صحيح فقال: ان عمد الأعمى مثل الخطأ هذا فيه الديه فى ماله، فان لم يكن له مال فالديه على الامام و لا يبطل

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۱

فالروايات معتبره السند واضحه الدلاله، الا ان يقال قد أعرض عنها الأصحاب، و لكن إعراض المتأخرين لا يضرّ بها، و الذى يضرّ و لم يثبت، هو اعراض المتقدمين الذين كان لهم الأصول الأربعمائه.

و قيل الروايات من خبر الواحد، و يلزم تخصيص عمومات أدله القصاص بها، و لكن القرآن الكريم قطعى السند و ظنّى الدلاله، و فيه محكمات و أخر متشابهات، و عند الأصوليين فى مصطلحاتهم ان الجامع بين النص و الظهور هو المحكم، و الجامع بين المجمل و المبيّن هو المتشابه، و تخصيص الآيات بأخبار الآحاد مورد اختلاف، و عند المتأخرين و المحققين ان الخبر الذى يوجب الوثوق و صحه الصدور من المعصوم عليه السلام يخصص عمومات الآيات، و نتيجه ذلك فى ما نحن فيه هو ان القتل العمدى يوجب القصاص إلا فى الأعمى فعلى عاقلته أو عليه الديه للأخبار.

حق امرء مسلم. و رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب و كذا الصدوق.

و اما روايه الاختصاص (مستدرك الوسائل ج ۱۸ ص ۲۴۱ باب ۳۲ من أبواب القصاص فى النفس) الحديث ۱- الشيخ المفيد فى الاختصاص: عن هشام بن سالم عن عمّار الساباطى عن أبى عبيده قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمى فقأ عين رجل صحيح متعمّدا فقال: يا أبا عبيده عمد الأعمى مثل الخطأ هذا فيه الديه من ماله فان لم يكن له مال فديه ذلك على الامام و لا يبطل حق امرء مسلم.

۲- دعائم الإسلام: عن أبى

جعفر علیه السلام انه سئل عن أعمى فقأ عين صحيح فقال: يغرّم الديه و ينكّل إن تعمد ذلک و ان كان ذلک خطأ، فالديه على العاقله.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۲

و هنا تنبيهات:

الأول: هل الاعمى يعمّ ما كان قبل النزاع أو يختص بما يحدث له العمى حين التخاصم و المقاتله؟

بعض الروايات تدل على الإطلاق و بعضها كروايه الحلبى على الثانى. و المختار عموم ذلک.

الثانى: لا بد من ثبوت هذه المعاصى اما بالبيّنه أو الإقرار،

فالاعمى فيما لو كان بيده آله قتاله، فإنه يمكن قيام البيّنه عليه، فان الشهاده انما تكون فى المحسوسات كما ورد فى الخبر النبوى الشريف مشيرا الى الشمس (على هذا اشهد و الا فدع) اى لو كان الوضوح كالشمس فاشهد فى المحسوسات و الا فلا.

و يثبت بالإقرار أيضا، و لكن فيما لو كان قاصدا للقتل من دون آله قتّاله، فلا مجال لقيام البيّنه حينئذ، إنما ينحصر الإثبات بالإقرار، فإنه من الموارد التى لا يعلم صدقها الا من قبل صاحبها، فلو أقرّ بالقتل العمدى فإنه يقتص منه و الا فلا، بل يتدارک بالديه من ماله ان كان له مال و الا فمن بيت المال.

الثالث: لو كان الأعمى مسلما و المقتول كافرا فإنه لا يقتص من الأعمى

لقاعده (لا يقتل المسلم بالكافر) و كذا لو كان الأعمى فى مقام الدفاع عن نفسه كما هو واضح.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۳

الشرط الخامس عصمه الدم

ان يكون المقتول محقون الدم (۱)، اى محترم الدم، و بمثل هذا الشرط يخرج قال صاحب الجواهر: الشرط الخامس: (ان يكون المقتول محقون الدم احترازا عن المرتد بالنظر الى المسلم فان المسلم لو قتله لم يثبت القود) و ان أثم بعدم الاستئذان ممن اليه القتل، بل و ان تاب و كان مرتدا عن فطره و قلنا بقبول توبته و بقى القتل عليه حدّا (و كذا) الزانى و اللائط و غيرهما من (كل من أباح الشرع قتله) حدّا، لكن قد عرفت البحث فى ذلک و فى غيره ممن حدّه القتل بالنسبه للمسلم و الكافر و ان كان ظاهر المصنف هنا اختصاص ذلک بالمسلم دون الكافر و لكلامه صله فراجع الجواهر ج ۴۲ ص ۱۹۱.

و تكمله المنهاج ج ۲ ص ۸۳: الشرط الخامس ان يكون المقتول محقون الدم فلا قود فى القتل السائغ شرعا كقتل سابّ النبى و

الأئمه الطاهرين عليهم السلام و قتل المرتد الفطرى و لو بعد توبته و المحارب و المهاجم القاصد للنفس أو العرض أو المال، و كذا من يقتل بقصاص أو حدّ و غير ذلك، و الضابط فى جميع ذلك هو كون القتل سائغا للقاتل. و ذلك لان دم المقتول يكون- عندئذ- هدرا و معه لا- موجب للقصاص و لا الديه .. راجع من كتب أبناء العامه الفقه على المذاهب الأربعه ج ۵ ص ۳۲۵. و كتاب (الانصاف) ج ۹ ص ۴۶۲ الشرط الثانى ان يكون المقتول معصوما فلا يجب القصاص بقتل حربى و لا

مرتـد و لا زان محصن و ان كان القاتل ذميا و هو المـذهب و عليه الأصـحاب .. و راجع أسـنى المطالب ج ۴ ص ۱۸. و جاء فى (الفقه الإسلامى و أدلته) ج ۶ ص ۲۶۶ فى شروط المقتول: ان يكون

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۴

المقتول الذى يكون مهدور الدم كسابّ النبى، فمن قتله لا يقتص منه.

توضيح ذلك: ان القتل الجائز على ثلاثه أنواع:

مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين، القصاص على ضوء القرآن و السنه، ۳ جلد، قم - ايران، ه ق

القصاص على ضوء القرآن و السنه؛ ج ۱، ص: ۴۵۴

الأول: من كان مهـدور الـدم بالنسبه إلى تمام المسـلمين و المؤمنين و لو من دون إذن الحاكم كسابّ النبى و أهل بيته الأطهار عليهم السلام كما هو المشهور و هو المختار كما مرّ.

الثـانى: مهـدور الـدم و لكن مع اذن الحـاكم الشـرعى مثـل الزانى المحصن و اللائط فـإنه يقتـل حـدّا مع إذن الحـاكم كما عند المشهور و المختار عدم اشتراط الاستيذان كما مرّ.

معصوم الـدم أو محقون الـدم اى يحرم الاعتـداء على حيـاته. فلاـ يقتل مسـلم و لا ذمى بالكافر الحربى و لا بالمرتـد و لا بالزانى المحصن و لاـ بالزنـديق و لاـ بالباغى لأن هؤلاء مباحو الـدم اما بسـبب الحرابه أو الرده أو الزنا أو البغى فكل واحـد منهما سـبب لاهـدار الـدم أى إبـاحته. و العصـمه عنـد الحنفيه تكون- كما بينا سابقا- بالإسـلام و الإقامه فى دار الإسـلام، فمن أسـلم فى دار الحرب و بقى مقيما فيها لا يقتص من قاتله هناك، لأن كمال حقن الدم بالعصـمه المقومه و الموثمه و بالإسلام حصلت الموثمه بدون المقومه، لأن هذه تحصل بالإقامه فى دار

الإسلام. و اما العصمه عند الجمهور (غير الحنفيه) فتكون بالإيمان (الإسلام) أو الأمان بعقد الذمه أو الهدنه فمن قتل مسلما فى دار الحرب عامدا عالما بإسلامه فعليه القود سواء كان قد هاجر أم لم يهاجر الى دار الإسلام. و صرحت الحنفيه بأن العصمه لمحقون الدم يجب ان تكون (على التأييد) لإخراج المستأمن فلا يقتص من قاتله لأن عصمته مؤقته أثناء الأمان، لا مؤبده ففى دمه شبهه الإباحه. و يتفق الجمهور مع الحنفيه على هذا القيد، لأنهم يقولون: لا يقتل مسلم بكافر سواء أ كان مستأمنا أم ذميا أم معاهدا لأن الكافر ليس بمحقون الدم على التأبيد فأشبه الحربى. انتهى كلامه.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۵

الثالث: مهدور الدم بالنسبه إلى شخص خاص كالقصاص لولى الدّم و فى مقام الدفاع عن النفس فهو من حق الناس الخاص و لا يلزم استيذان الحاكم إلا رعايه للاحتياط.

فمن كان محقون الدم دون الأنواع الثلاثه فإنه يقتص لأجله، و لنا روايات خاصه فى المقام كصحيحه الشيخ فى التهذيب (۱) عن أبى العباس فضل بن مالك تشمل النوعين الأول و الثانى، و صحيحه الحلبى تعمّ الثلاث و فيها لو قتل بعنوان الحد فلا قصاص و لا ديه على القاتل الا أن يزيد فى الحد فتتدارك الزياده، فلو تعمّد فى قطع عضو فالعين بالعين، و لو كانت الجراحه فالقصاص أو الديه المخصوصه كما فى كتاب الديات.

الوسائل ج ۱۹ ص ۴۶ باب ۲۴ من أبواب القصاص و فيه ۹ احاديث. الحديث ۱- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد

اللّه عليه السلام فى حديث قال:

سألته عن رجل قتله القصاص له ديه؟ فقال لو كان ذلك لم يقتص من أحد، و قال: من قتله الحد فلا ديه له و رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد مثله و عن على بن إبراهيم ..

و اما صحيحه أبى العباس الذى يشير إليها سيدنا الأستاذ فهو الحديث التاسع فى الباب: بإسناد الشيخ عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن داود بن الحصين عن أبى العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عمّن أقيم عليه الحد أ يقاد منه؟ أو تؤدى ديته؟ فقال: لا، الا ان يزاد على القود.

و اما صحيحه الحلبى فهو الحديث التاسع فى الباب بإسناد الشيخ عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حمّاد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أيّما رجل قتله الحد أو القصاص فلا ديه له.

القصاص على ضوء القرآن و السنه، ج ١، ص: ۴۵۶

و الروايه مطلقه من حيث الإسلام و الكفر، و لكن تخصّص بمثل قاعده لا يقتل المسلم بالكافر.

ثمَّ لو أجرى الحد عليه كقطع أصابعه فى السرقه فسرت الجراحه فمات، فإنه لا يقتص من الجارح القاطع للعمومات، و لروايه الجعفريات (١) كما فى دعائم الإسلام مثلها، و أنه لا شى ء عليه فهو قتيل القرآن.

هذا تمام الكلام فى شروط القصاص و به يتم الجزء الأول من تقريرات سيدنا الأستاذ قدس سره الشريف، و يليه ان شاء اللّه تعالى الجزء الثانى (فى دعوى القتل و ما يثبت به) و آخر دعوانا ان الحمد للّه رب العالمين.

مستدرك الوسائل ج ١٨ ص ٢٣٣ باب ٢٢ الحديث ١- الجعفريات أخبرنا عبد اللّه أخبرنا محمد حدثنى

موسی قال: حدثنا أبی عن أبیه عن جده جعفر بن محمد عن أبیه عن جده عن علی علیهم السلام قال: من اقتص منه شی ء فمات فهو قتیل القرآن.

۲- دعائم الإسلام عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: من أقیم علیه حدّ فمات فلا دیه و لا قود.

۳- و عنه علیه السلام انه قال: من مات فی حدّ أو قصاص فهو قتیل القرآن فلا شی ء علیه. (و فی المصدر: و لا شی ء فیه).

القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص: ۴۵۷

یرجی الانتباه

أستمیحک عذرا أیها القارئ الکریم، فان کل نقص أو قصور أو تقصیر تشاهده فی هذه التقریرات، انما هو من الکاتب، لقصر باعه و قلّه متاعه، لا من من سیدنا الأستاذ قدس سره الشریف.

فقد حضرت درسه القیّم و عمری انذاک (۲۶ عاما) و کنت لأول مرّه أحضر درس الخارج، بعد أن أتممت مرحلتی المقدمات و السطوح خلال ثلاثه عشر عاما فی حوزتی النجف الأشرف و قم المقدسه.

کما کنت اکتب التقریر فی حلقه الدرس و أنقله إلی العربیه مباشره. و لم اکتب ذلک- و لا درس واحد- من (الکاسیت و شریط التسجیل) کما هو المتداول فی الآونه الأخیره.

کما لم یحضرنی تقریر آخر لتلامذه سیدنا الأستاذ حتی أتلافی ما فاتنی أثناء البحث.

و لمثل هذا اعتذر من هفوه القلم و زلّه القدم، و العذر عند کرام الناس مقبول و قد تعرضت إجمالا فی الهوامش لبعض آراء فقهائنا الکرام و لبعض علماء أبناء العامه انطلاقا من الفقه المقارن و توخّیا للفائده و أحجمت عمّا أذهب الیه فی المسائل المطروحه تأدّبا و تعظیما لمقام الأستاذ. کما أطلب العفو من روح سیدنا الأستاذ الأعظم قدس سره الشریف و انزل اللّه علی

رمسه شآبیب رحمته و أسکنه فسیح جنّاته، فان هذه بضاعتی المزجاه أقدّمها إلی نفسه الزکیه، تخلیدا لعلمه النافع و مقامه الشامخ، لیشفع لتلمیذه العبد عند أجداده الأئمه الطاهرین المعصومین علیهم السلام، یوم لا ینفع مال و لا بنون إلّا من أتی اللّه بقلب سلیم.

العبد عادل العلوی حوزه قم العلمیّه

مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ۳ جلد، قم - ایران، ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



